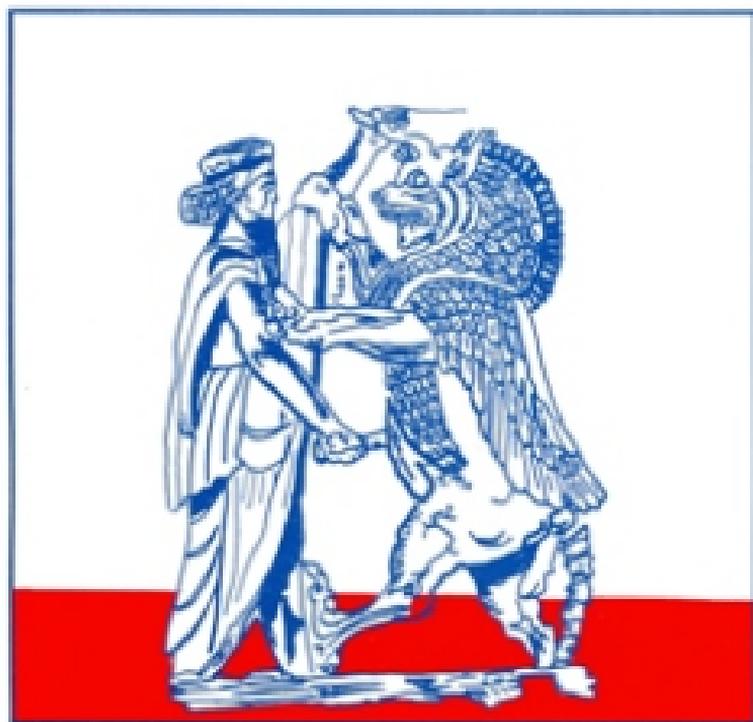


ALMA Y PSIQUE

Del mito al método



Isabel Jaidar Guillermo Michel Juan Jesús Arias Rosa de Guadalupe Romero
Jorge Galeano Mamoudou Si Diop César Mercado





ALMA Y PSIQUE

Del mito al método



Isabel Jaidar Guillermo Michel Juan Jesús Arias Rosa de Guadalupe Romero
Jorge Galeano Mamoudou Si Diop César Mureddu

Alma y psique

Del mito al método

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
Rector General, doctor Gustavo Chapela Castañares
Secretario General, doctor Enrique Fernández Fassnacht

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA- XOCHIMILCO
Rector, doctor Avedis Aznavurian Apajian
Secretaria de la Unidad, maestra Magdalena Fresán Orozco

DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
Director, maestro Felipe Campuzano Volpe
Secretaria Académica, licenciada Patricia Ortega Ramírez
Responsable de Publicaciones de la DCSH, licenciada Araceli Sonf Soto

Edición: Salvador González Vilchis
Corrección: SGV

Comité Editorial

Cuauhtémoc V. Pérez Llanas

Consuelo Beas/ Guillermina Bringas/ Enrique Contreras/
Gabriela Dutrénit/ Humberto Ontiveros/ Patricia Ortega/
Alberto Padilla/ Graciela Pérez Gavilán/ Eugenia Vilar

Primera edición, mayo de 1993

D.R. © 1993. Universidad Autónoma Metropolitana

Unidad Xochimilco
Calzada del Hueso 1100
Col. Villa Quietud, Coyoacán
04960, México, D. F.
ISBN 970-620-251-X

Impreso y hecho en México/ *Printed and made in Mexico*

Índice

Introducción <i>Isabel Jaidar</i>	9
Detrás de las simples cosas <i>Guillermo Michel</i>	13
Mito, sentido y significado de la vida <i>Juan Jesús Arias</i>	27
La psicología antigua: microcosmos-macrocosmos <i>Rosa de Guadalupe Romero</i>	63
Algunas notas sobre la concepción del hombre, del tiempo y del mundo en Occidente <i>Jorge Galeano</i>	71
El musulmán en su sociedad y en el mundo actual <i>Mamoudou Si Diop</i>	79
El método entre los griegos <i>César Mureddu</i>	87

Introducción

Isabel Jaidar

A través de los siglos, el ser humano se ha planteado multitud de interrogantes sobre su ser y su existir sobre la Tierra. ¿Quién soy? ¿De dónde vengo? ¿A dónde voy? A tales preguntas no hay una respuesta definitiva.

Filósofos, alquimistas, astrólogos, hombres religiosos, chamanes, gurús, sacerdotes han buscado una respuesta a lo que es el Hombre y su significado sobre la Tierra.

En búsqueda de respuestas y ante la insuficiencia del lenguaje para expresar lo indecible de su propia experiencia han surgido mitos o relatos sagrados en que participan seres sobrenaturales para *explicar*, por ejemplo, cómo surge el universo (cosmogonías) o el origen de los dioses (teogonías) o bien, cómo surgen los sexos y las relaciones sexuales (mitos fundacionales).

En lo que se refiere al desarrollo del conocimiento y pensamiento humano éste ha sido un proceso continuo, de tal manera que un paso en este recorrido cimienta al que le sigue. En el momento en que el hombre comienza a preguntarse sobre su propia existencia y su entorno, inicia el camino del pensamiento con la compleja creación de símbolos y significados, inicia la cultura y el lenguaje que lo separa del animal. El entramado social colectivo de estos símbolos, significados y lenguaje forman parte de la cultura. Ésta, asimismo, está sometida a múltiples cambios, transformándose en el momento mismo de su devenir temporal, intercambiándose en una dinámica de espacio-historia. Así, cada cultura construye ciertas maneras de subjetividad y de sujetos que a su vez construyen La Cultura; el ser humano se piensa a sí mismo dentro de un intrincado entretejido social, cultural e histórico y desde ahí se resignifica como ser y encuentra su pertenencia. Si bien debe negarse a sí para poder comprenderse y significarse también como ser atemporal y ahistórico.

Sólo hasta el siglo pasado se inicia el estudio “científico” de lo que ya los griegos habían llamado psique, alma, en oposición a la fisis, cuerpo. A medida que las reflexiones salen del campo de lo especulativo, de lo evocativo y de lo reflexivo para entrar en el terreno de la definición y el método, surgen nuevas cuestiones sobre el Hombre, y como constructor de su personalidad. ¿Qué es la mente? ¿Qué relación se da entre mente y cerebro? ¿Cuál es la diferencia entre alma, mente y espíritu?

Si bien la idea de sujeto psicológico comienza a abordarse a partir de que la psicología se desprende de la filosofía, no podemos ignorar que para arribar a este culmen del conocimiento fue necesario que el hombre recorriera todos los caminos anteriores. Pensamos al sujeto como aquella construcción de la subjetividad —de la interioridad del ser humano en procesos mentales, símbolos y significados y de sus vínculos con la exterioridad, los procesos sociales y la cultura—; no como algo estático con una identidad congelada, sino como una elaboración en continuo proceso.

A partir del inicio de las ciencias, en el pensamiento hegemónico occidental se ha sometido todo el conocimiento humano a un partea-guas cartesiano: lo racional y lo irracional. Pensándose, de esta manera, como lo científicamente verdadero a todas aquellas concepciones racionalistas y desconociendo como válidas a las no racionalistas.

Pensamos que tal concepción del conocimiento limita y encierra la comprensión del ser humano; es ésta la razón de que en el primer módulo de la carrera de psicología de la Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco hemos iniciado el estudio de la psicología haciendo un recorrido sobre las diferentes maneras y concepciones del hombre que la Humanidad ha elaborado a través de los tiempos hasta arribar al conocimiento científico.

Dado que la psicología no alcanza a explicar todos los fenómenos existenciales del hombre hemos considerado importante incorporar otros saberes que explican desde otro ángulo nuestro estar en el mundo. Es por ello que hemos acudido a profesionistas especialistas en otras ramas del conocimiento como apoyo a la enseñanza de la historia de la psicología, y así nos enriquezcan en la comprensión de la subjetividad.

La presente antología pretende ubicar en su contexto algunas de las respuestas a las cuestiones fundamentales sobre el Hombre.

Guillermo Michel, filósofo y antropólogo, desentraña y sintetiza el concepto de Santo Tomás de Aquino sobre el alma, en lo que considera la continuidad de la filosofía aristotélica, cuya influencia a través de los siglos aún no se agota.

Juan Jesús Arias, antropólogo, se adentra en la cosmovisión náhuatl, que tanta repercusión tuvo sobre las culturas mesoamericanas, cuya presencia aún puede sentirse en el “espíritu mexicano”, a pesar de nuestras pretensiones de negar esa parte de nuestra historia.

Por su parte, Rosa de Guadalupe Romero interviene para exponer un enfoque olvidado de la psicología, que en fechas recientes, gracias a los estudios de June Singer, entre otros, ha sido bautizado como psico-astrología. En este trabajo se presenta, en términos accesibles, la compleja interrelación entre el macrocosmos (tan profundamente intuido por la astrología) y el microcosmos humano, inserto como “uno en todo” en el Universo.

Culturas milenarias como la hindú y la china son abordadas en el trabajo de Jorge Galeano, filósofo uruguayo arraigado en México. La complejidad de su cosmovisión ha sido reivindicada en el mundo occidental por estudiosos y científicos de la calidad de Carl G. Jung, Marie-Louise von Franz y Mircea Eliade. El acercamiento de Galeano constituye una puerta de entrada a este universo simbólico del Hombre, cuya psique es un océano insondable.

El mundo musulmán, interpretado y expuesto por el profesor Mamoudou Si Diop, nos permite reconocernos desde otro ángulo cosmovisivo dada la influencia del pensamiento islámico sobre la cultura hispánica que, desde 1521 llegó a ser la cultura dominante en vastas regiones del planeta, en los siglos que duró su imperio.

Finalmente, César Muredou, filósofo, aborda lo que constituyen las raíces del método, como camino al conocimiento. Profundo conocedor del pensamiento griego y de su cosmovisión, en un rápido recorrido sintetiza el desarrollo de la filosofía presocrática, pitagórica, platónica y aristotélica, para concluir cómo el trazo metódico, o el camino de la ciencia tal como la concebimos actualmente finca sus cimientos en esas latitudes, cuna de la llamada civilización occidental.

Esta es, en síntesis, la antología que presentamos. Recorrido del pensamiento y cuestiones humanas. Reflexión y estudio que consideramos necesarios en el inicio de la carrera de psicología, como

puntales del saber humano que han estado entrelazados con el desarrollo de la misma como ciencia. Con ello pretendemos favorecer en el alumno la comprensión de dicho conocimiento como una elaboración humana milenaria y definitivamente no exclusiva de ningún país, ser específico, o corriente de pensamiento.

A través del entendimiento de la necesidad intrínseca del hombre, de explicarse a sí mismo y su relación con el mundo, es posible reconocer de qué manera las respuestas han sido múltiples y profundamente relacionadas con las diferentes culturas si bien, son innegables los vínculos intersubjetivos de las mismas.

Corresponde entonces al estudio de la psicología descubrir cómo todas estas manifestaciones de la cultura universal construyen a la subjetividad y al sujeto en un camino de ida y vuelta. Cómo fueron evolucionando en el pensamiento y en algunos casos involucionando para quedar profundamente enraizadas en la subjetividad. Por lo tanto, resulta indispensable incluir en una lógica racionalista también aquella llamada no racionalista porque tanto una como otra han conformado nuestro ser actual.

Detrás de las simples cosas

Reflexiones sobre el alma, inspiradas en Tomás de Aquino

Guillermo Michel

Entréme donde no supe
y quedéme no sabiendo
toda ciencia trascendiendo.

San Juan de la Cruz

Acercamiento al problema

Mejor que el conocimiento científico o, por lo menos, absolutamente diferente, la intuición poética –verdadero conocimiento en cuanto aprehensión de lo real– desde tiempos inmemoriales hasta nuestros días, ha hablado en diferentes lenguas sobre el alma. Los breves fragmentos poéticos que siguen a continuación sólo pretenden *mostrar* el alma de la que hablan aquéllos cuyo conocimiento se obtiene en las capas más profundas del yo. En efecto, el poeta auténtico (no el versificador) encuentra su poema –como advierte Ian Skacel– “en alguna parte, ahí detrás”. Detrás de las palabras y los hechos “objetivos”. Detrás de las simples cosas. No pretendo, pues, interpretar sus palabras, sino dejar que ellas hablen por sí mismas a todo posible lector, con objeto de que éste vuelva sobre sí mismo e identifique, en cada contexto, la palabra-clave de este escrito: alma. Diferente al espíritu, diferente a la psique, el alma de que hablan los poetas se explica por sí misma en el conjunto del poema. Pero es necesario reflexionar sobre el contenido real, simbólico, que cada poeta le confiere. Esta labor hermenéutica, interpretativa debe apoyarse, como toda hermenéutica, en la historia, la filosofía, la mitología, la arqueología, la

teología y la simbólica. No obstante, sin llegar a esas profundidades hermenéuticas, es posible sentirse tocado si el corazón se abre al llamado que, desde ahí detrás, nos lanza el poeta.

Sugiero que después de la lectura de cada uno de los fragmentos poéticos que siguen a continuación, se haga una pausa y se inquiete al alma dormida o a la blanquísima paloma del propio yo, en qué medida eso que el poeta escribe para otros en otras épocas o en otros espacios geográficos, ahora se dirige a mí, para interpelarme, para hacerme recordar...

Recuerde el alma dormida
Avive el seso y despierte
contemplando
cómo se pasa la vida
cómo se viene la muerte
tan callando.

Jorge Manrique

Sin flaquear tomó el cuchillo
Atzesivano. Y era su alma
en ese instante blanquísima paloma.
Como cruza una estrella fugaz el inexplorado
tabernáculo del cielo en medio de la noche,
o cae la flor del manzano con la suave brisa,
así su espíritu se desprendió del pecho.

Angelos Sikelianós

Te he hecho daño, alma mía,
he desgarrado tu alma...

Pablo Neruda

Que no hagan callo las cosas
ni en el alma ni en el cuerpo...

León Felipe

El alma viva de las algas sabe
que la muerte no es muerte.

Ramón Xirau

¡Qué fiel el zumo que su boca
exprimió en la mía temblorosa!
Su calor en mi alma coloca
reminiscente y roja rosa.

Xavier Villaurrutia

...Un verso que mí mismo
acorda su armonía
al ritmo de mi sangre
al compás de mi vida
y al vuelo de mi alma
en las horas santas
de ambiciones místicas.

León Felipe

¿Te acuerdas? Bien te dije
que desde aquel momento
ya nunca más me arrancarías
de tu alma...
Esto mío está en ti para siempre.

Paul Claudel

Esta brevísima enumeración de alusiones al alma, provenientes no sólo de poetas antiguos sino contemporáneos, como Xirau o León Felipe, constituyen textos abiertos, susceptibles de tantas interpretaciones cuantos lectores tengan. A mí me inducen a reflexionar-sintiendo y a sentir-reflexionando que mi yo más profundo no se agota en la develación de recuerdos sumergidos en el inconsciente ni en la interpretación (freudiana o junguiana) de mis sueños, ya que me concibo a mí mismo como ser en proceso de humanización, como palabra, como símbolo. Soy símbolo perdido en una selva de símbolos. Soy palabra escondida entre millones de palabras... Palabra hecha carne, materializada en este extraño animal que denomino (con otra palabra) mi cuerpo. Palabras como incendio, agua, cristal, polvo, fuego, río, mar, viento, sol... no logran definirme como lo que soy: ¡Palabra!

Tal vez por esto vienen ahora a mi memoria las palabras de ese enorme poeta que fue Pablo Neruda, cuyo texto puede ser aplicable a cada lector con sólo cambiar la palabra "hombre" por la palabra yo:

Déjame olvidar hoy esta dicha, que es
más ancha que el mar;
porque el hombre es más ancho que el mar
y que sus islas
y hay que caer en él como en un pozo
para salir del fondo
con un ramo de agua secreta
y de verdades sumergidas.

De la intelección a la comprensión de Tomás de Aquino

Acudir a los filósofos, a los poetas, a los científicos de todo tipo y condición para preguntarles “¿quién soy yo?” no nos excusa de emprender por nuestra cuenta y riesgo una reflexión semejante... En este sentido, es en mí mismo ser que soy-con-otros. Humano, con todos ellos -esos *otros*-, tengo que hacerme preguntas similares, pues las respuestas filosóficas o científicas nunca agotan toda la realidad. Cada ser humano yo incluido es como un caracol en un gigantesco jardín. Todos sus pasos lo conducen apenas a unas cuantas yerbas de la sementera... Más aún, todo corazón humano es un pozo sin fondo. Por esto mismo nunca acabamos de agotar las profundidades encerradas en el corazón de todos aquellos que están más cercanos a nosotros: mujer, hijos, amigos, compañeros..., en cuyo fondo se encuentran ocultos “ramos de agua secreta y de verdades sumergidas”.

Hago mención de todo esto porque si no me es posible comprender a una sola persona ni siquiera a mí mismo en el transcurso de toda una vida, menos aún considero haber agotado todo lo que fue Santo Tomás de Aquino: en su época, en su ambiente monacal, en sus irs y venires de Aquino a Nápoles, de Nápoles a París y luego a Colonia, donde estudia filosofía y teología bajo la dirección de San Alberto Magno, uno de los más sabios alquimistas medievales. Tampoco puedo explicarme por qué regresa a París, donde da clases por espacio de siete años (1252-1259), para luego emprender el viaje de regreso a Italia y enseñar teología en Anagni, Orvieto, Roma y Viterbo (1259-1269). Asimismo, tampoco me explico por qué vuelve a París por tres años, hasta 1272, y, de nueva cuenta regresa a Nápoles a organizar el seminario teológico de los dominicos. Cuando dos años más tarde, en 1274, el Papa Gregorio X le ordena tomar parte en el Concilio de Lyon, Santo Tomás emprende el viaje, pero muere en el camino el día 7 de marzo. ¿Por qué?

Quiero detenerme aquí un poco. Decir de ese hombre llamado Tomás -nacido en 1225 en el castillo de Roccaseca en Aquino- que fue un incansable viajero, pensador, escritor, maestro... es no decir nada. Saber que murió en 1274, a los 49 años, tampoco agrega

nada a mi conocimiento sobre su personalidad. Más me dice sobre su manera de ser el hecho de que, en 1273, después de gozar de una experiencia mística, dijo que ya no podía seguir escribiendo. Y dio una razón:

después de lo que Dios se dignó revelarme me parece paja todo cuanto he escrito.

Sin embargo, esa “paja” nutrió espiritual e intelectualmente al mundo occidental. Ahora mismo, a más de 700 años de la muerte de Santo Tomás de Aquino –canonizado el 18 de julio de 1323– aquí y ahora, tomamos como punto de referencia parte de esa “paja” para reflexionar sobre un tema fundamental en psicología. Esto es, un problema de hoy, un problema de aquí y de ahora: ¿qué es el hombre?, ¿quién soy *yo*, ser humano? De la respuesta a estas preguntas, necesariamente brota una determinada cosmovisión, una interpretación del hombre y del mundo –la Tierra y el Universo–.

Para llegar a responder estas preguntas, en la perspectiva tomista, debo enfatizar el hecho de que la mente humana anhela saber, crear, conocer, comprender. Este deseo de *comprender* las experiencias propias y ajenas, los datos percibidos por nuestros sentidos o los hechos históricos, marca el nacimiento de la filosofía. Sin embargo, hasta este deseo es un acto voluntario, es un acto libre. Debo hacerlo surgir porque no viene solo. Es un acto de *amor* al conocimiento, *hacia la aprehensión*. En este preciso momento, hacia la aprehensión del pensamiento tomista sobre el alma: la *psyché* aristotélica.

Naturaleza del alma humana

¿Qué es el alma? Santo Tomás la define como *el primer principio de los seres vivos que se hallan entre nosotros*. Se trata, pues, de algo vital. Una energía, un *algo* cuya presencia marca la diferencia entre un cuerpo vivo y un ser inerte. Es notoria la diferencia radical que hay entre una montaña gigantesca y una brizna de hierba viviente: ese algo que llamamos vida.

Reconocemos la vida en las plantas porque nacen, se nutren, crecen y se reproducen. Según el axioma tomista *operari sequitur esse* (y que puede traducirse como “el ser determina el modo de obrar”)

las actividades de un ser provienen de su esencia. Así, las actividades que desarrollan los elementos químicos nos permiten inferir cuáles se combinan entre sí y cuáles no, y bajo qué condiciones. De la misma manera, las actividades que despliega una planta nos permiten descubrir el “primer principio vital” que anima su nacimiento, su desarrollo o su reproducción.

“Alma vegetativa” llamó Santo Tomás a la energía vital de las plantas. Y “alma sensitiva” al principio vital de los animales. Pero...

¿Qué entendemos por *vida*? ¿Qué *es* la vida? En breves palabras puede describirse como la capacidad de un ser de realizar funciones complejas en su propio beneficio. En todo ser viviente desde un microorganismo unicelular se manifiestan las dos características fundamentales de la vida: *complejidad* y *organización*. Esta complejidad y organización están al servicio de una serie de finalidades: nutrirse, moverse, reproducirse... Nosotros seres humanos compartimos la fuerza vital de plantas y animales: nacemos, crecemos, sentimos, gozamos, sufrimos; pero además pensamos y somos libres para elegir entre diversas opciones, aunque sea para cambiar de canal televisivo o de estación radiofónica. Esto es, poseemos un “alma racional” que integra en sí la vida vegetativa y la sensitiva.

Según Santo Tomás, el alma en cualquiera de sus manifestaciones se encuentra en la misma relación con el cuerpo que la *forma* con la *materia*. Desde su punto de vista, el alma humana es la forma del cuerpo humano. Por “forma” no debe entenderse la figura, el aspecto visible. Forma, en el pensamiento tomista, equivale a la entelequia de Aristóteles. Es decir, aquello que hace de un ser que sea lo que es. Así, la **forma sustancial** de un perro es el principio determinante que lo hace ser-perro (y no gato o elefante) y actuar, como totalidad, de una determinada manera. Por consiguiente, desde la perspectiva tomista, el alma humana es lo que hace que el hombre sea tal.

Alma y cuerpo, sustancias incompletas, forman una sola completa. De esta manera, cuando veo, oigo, siento o pienso, soy *yo*, hombre entero, el que ve, oye, siente o piensa... Alma y cuerpo constituyen una *persona*: “*sustancia completa de naturaleza racional*”. Son dependientes entre sí para todas sus actividades vitales. Ahora diríamos que lo psíquico depende de lo físico, y viceversa, como bien lo comprueba Carl Gustav Jung en su obra *Tipos psicoló-*

gicos. En términos cibernéticos, el cuerpo constituye el *hardware* y el alma el *software*. El *hardware* de las células corporales y las reacciones electroquímicas sostiene al *software* de pensamientos, juicios, raciocinios, decisiones; pero éstos, a su vez, actúan sobre el plano neurológico, lo modifican y sustentan su propia existencia... (cf. Paul Davies, *Dios y la nueva física*, p. 112).

Según esto, resultaría posible concluir que Santo Tomás, a 700 años de distancia, coincidiría con algunos científicos modernos como Paul Davies. Sin embargo, éstos no estarían de acuerdo sobre las características que Santo Tomás atribuye al alma; pues, para él, por su propia naturaleza, el alma es *simple* (carente de partes), *espiritual* (intrínsecamente independiente de la materia) y, por tanto, *inmortal* (no eterna; sino perenne).

Como ya mencioné antes, Santo Tomás fundamenta sus elucubraciones a partir de un axioma muy sencillo: *operari sequitur esse* (que también puede traducirse como “la actividad manifiesta del ser”). Basado en este mismo principio encuentra que la inteligencia humana puede comprender y percibir cosas distintas de las puramente materiales.

“Si el entendimiento fuese cuerpo —dice él— su acción no excedería el orden de los cuerpos. Pero esto es manifiestamente falso, porque entendemos muchas cosas que no son cuerpos. Luego, el entendimiento no es cuerpo”. (cf. Copleston, *El pensamiento de Santo Tomás*, p. 180).

En efecto, resulta coherente pensar que si el entendimiento fuera cuerpo, no podríamos desarrollar la lógica pura o las matemáticas ni elaborar una teoría abstracta de ciencia física o de los valores... Más aún, la conciencia del *yo* —idéntico a lo largo de la vida— es signo del carácter inmaterial del entendimiento humano. Soy consciente de *ser-consciente*, de que soy el mismo que a los cinco años se rompió un brazo y a los quince una pierna... El mismo que en 1974 iniciaba labores en esta universidad, “Casa abierta al tiempo” y... a los tufos pestilentes de los establos circundantes en aquella época. Soy una

suma de recuerdos, pero no soy mis recuerdos, ni mis ideas, ni mis palabras. Soy consciente de poder elegir libremente entre dos, cuatro o más caminos que se me presenten en un momento determinado.

Todas estas actividades según Santo Tomás trascienden el poder de la materia, y no pueden proceder de una fuente –origen, principio– material. Por consiguiente, deben provenir de un principio vital que supere la misma materia. Esto es el alma. Mi alma. Todas las actividades que realizo tienen su origen en un mismo principio, en una misma “fuente”: *yo* pienso, *yo* como, *yo* sueño, *yo* elijo, *yo* decido, *yo* veo, canto, juego, río, miro un partido de fútbol, escribo, leo... Recuerdo, recuerdo, recuerdo. A través del tiempo me percibo como el mismo que *ayer* estaba en Monterrey y *hoy* está aquí... El mismo que nació en Parral, Chihuahua, y ahora vive en el Distrito Federal.

Pero, en todo esto, ¿dónde está el alma? Pues no la veo ni la siento como algo mío... Como tampoco percibo mi entendimiento ni mi libertad. Menos aún me percibo como independiente de mi cuerpo. Y todavía menos como “forma sustancial”: *aquello* que me hace ser lo que soy.

La experiencia: camino al conocimiento

En esta vida nada puedo conocer sino a partir de mis experiencias sensibles: “no hay nada en el entendimiento que no haya pasado primero por los sentidos”. Por eso me resulta tan difícil conocer *algo* sin el uso de imágenes. Si digo, por ejemplo, *tacto*..., poco me dice la palabra desnuda; pero si pido prestadas las imágenes de Erica Jong y digo que “la casa del cuerpo/ es una mansión majestuosa/ abierta para nada/ y nunca al público...”; imagino mi piel, mi *tacto*, como una casa “abierta” al dolor, a las caricias, a los besos, al llanto que humedece mi rostro o al sudor que se desprende de mis poros. Sin embargo, también tengo un tacto que trasciende mi “sentido del tacto”. Así, de esta manera, puedo “tocar” el espíritu de un *tú*, cuando penetro por esa ventana del alma que llamamos ojos. Puedo *sentir* que el amor (esa energía inmaterial que, según Dante Alighieri, “mueve al Sol y a las demás estrellas”) me toca por dentro, me hace vibrar de emoción, suspirar, cantar, *llenarme* de alegría... Por

lo tanto, mediante esta auto-observación existencial, puedo experimentar cómo esta “casa del cuerpo”, “mansión majestuosa”, se abre a sensaciones que nada tienen que ver con la materia...

Según pensaba Santo Tomás, estas *actividades* de mi yo muestran que esa *forma sustancial* (lo que me hace ser lo que soy) es espiritual. Por ser espiritual es *simple*..., carente de partes. Y por esto mismo, puede captar objetos simples, inextensos: como el punto, el cero, el infinito, y el propio yo.

Sus reflexiones llevaron a Santo Tomás a pensar, a especular -mejor dicho-, que es mejor para el alma estar unida al cuerpo. Aunque, por otra parte, defiende con rigor lógico que el alma no depende intrínsecamente, necesariamente, del cuerpo para sobrevivir. En efecto, por ser *simple* y espiritual, el alma no puede *descomponerse*... (Se des-compone lo que está compuesto, lo que tiene partes). Pero por ser *sustancia incompleta* está destinada a ser “forma” o entelequia del cuerpo. De acuerdo con esta interpretación deduce Santo Tomás que “el estar sin el cuerpo es contra la naturaleza del alma. Y nada ‘*contra naturam*’ puede ser perpetuo. Por lo tanto, el alma no estará separada del cuerpo perpetuamente. Así pues, como el alma permanece perpetuamente, es preciso que de nuevo se una al cuerpo. Por lo tanto, la inmortalidad de las almas exige, al parecer, la futura resurrección de los cuerpos. (*Suma contra los gentiles*, 4, 79).

En otra de sus obras, argumenta de la siguiente manera:

Los sentidos no conocen el ser sino aquí y ahora.
Pero el entendimiento aprehende el ser
absolutamente y sin límite temporal. Así pues,
todo lo que posee entendimiento desea naturalmente
ser para siempre. Y un deseo natural no puede ser
vano. Por ello, toda sustancia intelectual es
incorruptible. (*Summa Theologica*, Ia., 75, 6).

Y vuelve a argumentar, casi con las mismas palabras, en la *Suma contra los gentiles*:

Es imposible que un deseo natural sea en vano (*frustra est potentia quae non reducitur ad actum*). El hombre

naturalmente desea permanecer perpetuamente. Prueba de ello es que el ser apetecido por todos; pero el hombre, gracias al entendimiento, apetece el ser no sólo como presente, cual los animales brutos, sino en absoluto. Por tanto, el hombre alcanza la perpetuidad del alma, mediante la cual aprehende el ser en absoluto y perdurablemente.

La realidad oculta entre las sombras

Prueba o no prueba en sentido matemático o experimental, aquí Santo Tomás apela a la experiencia de sus lectores. Hasta cierto punto, los invita a una introspección.

“Mírate a ti mismo –parece decir–. ¿No descubres en ti barruntos de inmortalidad? ¿No piensas, con Schiller, que *lo que la voz interna dice, no engaña al alma esperanzada*? ¿No ves, en esas ansias de tu ser, algo que te llama a vivir por siempre, aun cuando tu cuerpo se disuelva en el fondo de la tierra, perdido en la obscuridad de las sombras?”

La respuesta a estas cuestiones, como dije al principio, no puede venir de fuera de mi yo, sino del interior más profundo..., pues “hay que caer en él (en ese yo inasible, resbaladizo, volátil) como en un pozo,/ para salir del fondo/ con un ramo de agua secreta/ y de verdades sumergidas”.

Como decía Platón, al hablar de su propia alma y de su inmortalidad, poco antes de beber la cicuta que le daría la muerte: hay un cierto riesgo (“un hermoso riesgo”) que correr incluso después de todas las pruebas y argumentos, de todas las posibles demostraciones. Esta visión del riesgo que entraña la aceptación de los argumentos tomistas es semejante a lo que Sor Juana llamó *imperio silencioso*. Imperio oculto bajo la sombra corporal de tamemes famélicos o rubicundas modelos de carnes opulentas. De la misma manera, también remite a las palabras de Jung cuando, en los últimos días de su vida, confiesa: “yo no he perdido nunca el sentimiento de algo que vive y permanece bajo en eterno cambio. Lo que se ve es la flor, y ésta perece. El rizoma permanece”. Mas debemos recordar también aquellas sabias palabras de Simone Weil, para la cual, como para Tomás de Aquino,

lo que está escondido es más real que lo
manifiesto, y esto es verdad en toda la escala
que lleva de lo menos oculto a lo más escondido.
Podemos afirmarlo del cubo, en relación con la
percepción, y, paso a paso, hasta llegar a Dios.

Así pues, sea lo que sea esto que llamamos *alma*, siento que es algo tan frágil y tan delicado que no puede ponerse en las torpes manos de cualquier psicólogo, psicoanalista o psiquiatra. Únicamente mediante la comunicación profunda de las existencias, puede llegar a barruntarse –no a probarse ni a demostrarse–, ese ser inasible llamado por Bergson “*impulso vital*” y que nos da *vida* mientras recorremos el mundo como exiliados; a veces descansando “en las playas de un poema” (Erica Jong).

Precisamente para descansar en las playas no de un poema sino de dos me parece conveniente acudir de nuevo a dos poetas cuyas vivencias, mejor que cualquier discurso racional, expresan lo que pensaba Tomás de Aquino en el siglo XIII. El primero, describe lo que San Juan de la Cruz experimentó en carne viva hacia 1580:

¡Oh llama de amor viva,
que tiernamente hieres
mi alma en el más profundo centro!
Pues ya no eres esquiva,
acaba ya si quieres;
rompe la tela de este dulce encuentro.

Pero las metáforas de Juan de la Cruz no se agotan en este breve fragmento de su poesía. Fluyen incesantes y, de modo intuitivo, vivencial, expresan el camino seguido por él hacia el encuentro:

Dije: no habrá quien alcance
y abatíme tanto, tanto,
que fui tan alto, tan alto
que le di a la caza alcance.

Jaime Sabines es el otro poeta. Agudiza el encuentro con su yo desde una perspectiva desolada, angustiada. Se define a sí mismo, se describe. Pero también reflejan sus palabras la memoria del alma, hundida en la hora vacía, en el silencio de Dios. Llega a experimentarse, hacia 1952, como “el agua de un pozo” (¿la misma agua de la que habla Pablo Neruda?):

Agua para la sed de Dios que soy entonces,
agua para el incendio de Dios que alimento.

Casi diez años más tarde, en 1961, escribe:

¿Es que hacemos las cosas sólo para recordarlas? ¿Es que vivimos sólo para tener memoria de nuestra vida? Porque sucede que hasta la esperanza es memoria y que el deseo es el recuerdo de lo que ha de venir.

¿Paraíso perdido será siempre el paraíso! A la sombra de nuestras almas se encontraron nuestros cuerpos y se amaron. Se amaron con el amor que no tiene palabras, que tiene sólo besos. El amor que no deja rastro de sí porque es como la sombra de una nube, la sombra fresca y ligera en que se abren las rosas.

¿En dónde estamos desde hace tantos siglos, llamándonos con tantos nombres Eva y Adán? He aquí que nos acostamos sobre la yerba del lecho, en el aire violento de las ventanas cerradas, bajo todas las estrellas del cuarto a oscuras.

(Diario semanario y poemas en prosa).

¿En dónde estamos, pues? ¿Qué somos? ¿Y yo? ¿Quién soy yo? ¿Quién? ¿Poeta frustrado atravesado por fantasmas, agujereado sin darme cuenta, por millones de neutrinos que atraviesan mi cuerpo, mi alegría, mi dolor, mi tristeza y mi cólera por no poder decir más de lo que he dicho? ¿Encerrado permanentemente en la casa del ser, aquí, donde hasta los árboles tiemblan al percibir su diaria muerte?

¿Y tú, qué dices? ¿Dónde está la puerta hacia tu *yo*: has logrado caer en él como en un pozo? ¿Has salido ya del *fondo* con un *ramo de agua secreta y de verdades sumergidas*?

En este acercamiento a la *psyché* o al alma, tal vez ha quedado manifiesto cuán poco comprendemos de nuestra propia alma. Con palabras dignas de mención, concluye Jung, uno de sus trabajos, y con ellas quiero concluir el mío: “¿A nadie se le ha ocurrido todavía –escribe Jung– que cuando decimos *psyché* estamos haciendo una referencia simbólica a la oscuridad más profunda que uno pueda imaginarse?”.

Bibliografía

- Aquino, Tomás de. *Obras completas*, Ediciones B.A.C., Madrid.
- Chuaqui, Carmen. *Poesía griega moderna*, Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Copleston, Federico. *El pensamiento de Santo Tomás*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Davies, Paul. *Dios y la nueva física*, Biblioteca Científica Salvat, Barcelona.
- De la Cruz, San Juan. *Poesía* (edición de Domingo Ynduráin), Letras Hispánicas, México.
- Jung, Carl G. *Memories, dreams, reflections*, Vintage Books, New York, N.Y. (Hay traducción al español):
Recuerdos, sueños, pensamientos, México, Seix Barral Biblioteca Breve, 1990. 425 pp.
- Psicología y simbólica del arquetipo*, Paidós, Barcelona.
- Neruda, Pablo. *Canto general*, Editorial Losada, Argentina.
- Sabines, Jaime. *Nuevo recuento de poemas*, J. Mortiz, México.
- Xirau, Ramón. *Antología*, Editorial Diana, México.

Mito, sentido y significado de la vida

Juan Jesús Arias

Los mitos contienen las claves del sentido y del significado general de la vida de las sociedades que los producen. Esto no es evidente en nuestra sociedad porque el Occidente del que somos parte ha demeritado sus propios mitos a tal grado que el nombre *mito* ha venido a ser sinónimo de mentira o fantasía. Sin embargo, nuestros mitos están todavía vigentes y basta un análisis hermenéutico (interpretativo) de ellos, para darnos cuenta de que una consideración desprejuiciada de su contenido, puede darnos una mayor y mejor comprensión de nuestra sociedad y de nuestra propia manera de ser.

El concepto de mito

El mito es una narración en la que una sociedad refleja su propia imagen del cosmos. Esa imagen es sagrada y representa las convicciones más íntimas de todos y cada uno de los miembros de esa sociedad. Esa imagen es también la base del patrón de identidad social e individual, y contiene la explicación última de la existencia del cosmos del hombre. Esa imagen tiene, finalmente, la base del sentido de las acciones humanas pasadas, presentes y futuras. El análisis interpretativo de los mitos posibilita así la comprensión de las actitudes, los valores y las conductas, en un nivel que está más allá de lo consciente; es decir, tal análisis devela su significado profundo.

El mito es un elemento de la cultura, entendida ésta como la mediación del hombre con el hombre y con la naturaleza; su cualidad es, entonces, esencialmente simbólica. Por esto, no es de extrañarse que su estudio y teorización hayan sido relativamente tardíos dentro de las ciencias sociales. Por otro lado, el mito constituye el elemento

fundamental de lo que las grandes religiones denominan *escrituras*, es decir, los textos que se registran y consagran sus creencias fundamentales. Así, si la religión de un pueblo es “dominada” por la religión de un pueblo conquistador, o si es “superada” por el conocimiento secular de un momento dado, los mitos portadores de esas creencias fundamentales se ven demeritados o desacreditados por los esquemas del pensamiento dominante. Pero si nos dejamos llevar por la lectura acrítica de esta clase de eventos históricos, ignorando las funciones esenciales del mito, con toda seguridad estaremos adoptando la interpretación que de ese evento hacen los vencedores o los innovadores de su momento; esto es, habremos dejado de lado una interpretación auténticamente histórica.¹

El mito ha tenido en Occidente una historia de continuo descrédito, que se acentúa y afirma con el proceso general de secularización que se inicia en el Renacimiento, y por esta razón, el nombre de mito llega hasta nuestros días con la connotación de “fábula”, “invención”, “ficción” o “mentira”: tal es el significado con que se usa en el habla popular. Pero en la Grecia presocrática el término *mito* tenía la connotación de *palabra sagrada*, y es precisamente con el desarrollo de los pensamientos filosófico e histórico, que se empieza a considerar al mito como una representación de actos humanos que con el tiempo se habían divinizado. Con el desarrollo de la teología cristiana ya se considera al mito en su sentido grecorromano, como una “exposición falsa que describe algo verdadero”. Sin embargo, durante la Edad Media hay una reconsideración del valor y del papel del mito, y todos los sectores sociales —órdenes de caballería; órdenes monásticas, gremios, etcétera— adoptan un mito de origen de su condición o de su vocación, y se esfuerzan por imitar el modelo ejemplar que aparecía en ellos. Pero con el nuevo auge del pensamiento racional del Renacimiento, también estos mitos medievales caen en descrédito y sus modelos ejemplares son incluso ridiculizados, tal como se muestra en la obra cumbre de las letras españolas *Aventuras del Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, en donde se hace escarnio de la antigua caballería mostrando su aparente

¹ R.G. Collingwood, *Idea de la historia*, México, FCE. 1988, pp. 17-20 y 271 y ss.

extemporaneidad.² Este descrédito se acentúa, por supuesto, con el desarrollo del pensamiento científico a partir del siglo XVII, que introduce nuevas maneras de ver el mundo oponiéndose especialmente a los dogmas del cristianismo europeo. Así, los descubrimientos de la física y la astronomía, y más tarde los de la biología, parecen oponerse a las concepciones consagradas en el Génesis.³

Con tales antecedentes, no es de extrañarse que sea hasta finales del siglo XIX que el mito reciba atención sistemática como un elemento de la cultura. Es quizá Max Müller⁴ el primero que lo aborda en este sentido, considerando que el mito es el reporte de un pasado que ha tenido un presente, pero que expresa un estado patológico del espíritu: la incapacidad de expresar ideas abstractas de otra forma que no fuera por metáforas. Más tarde, Sigmund Freud⁵ afirma que mito y religión, sueños y fantasmas, representan sustitutos de satisfacciones que la realidad no nos brinda, y que tales elementos están ligados al principio de placer, que es contrario a la tensión del principio de realidad; mitos, cuentos y sueños nacen de las mismas fuentes dinámicas y su material se compone de representaciones reprimidas pero, mientras que el sueño remite a la prehistoria del sujeto, el mito lo hace a la prehistoria de la sociedad. El mismo año (1912) Emil Dürkheim⁶ es quizá quien primero ubica al mito dentro del ámbito de lo sagrado junto con otros elementos de la vida religiosa, considerándolo como una representación o sistema de representaciones de las cosas sagradas, es decir, de aquellas cosas que las interdicciones protegen y aíslan. Lucien Lévi-Bruhl⁷ considera que el mito es un elemento de *la mentalidad primitiva* que, a diferencia de la nuestra, es básicamente mística y no lógica; en ella la representación mística y la percepción se confunden; en el mito no hay separación entre el pasado y el presente, entre lo real y lo imaginario, entre lo natural y

² Mircea Eliade. *Mito y realidad*, Guadarrama, Madrid 1981, pp. 7, 118-119 y 162-199.

³ John Bernal, *La ciencia en la historia*. Nueva Imagen. México. 1979, pp. 366 y ss.

⁴ Müller. *Essais sur la mythologie comparée y leçons sur la science du langage*.

⁵ S. Freud, *Totem y Tabú*, México.

⁶ Dürkheim. "Las Formas Elementales de la Vida Religiosa", en Lessa & Vogt 1965.

⁷ Lucien Lévi-Bruhl, *El alma primitiva*, Península. España. 1927.

lo sobrenatural, entre lo sagrado y lo profano; el mundo es a la vez “sobrenaturaleza” y “prenaturaleza”, así como la realidad por excelencia. G. Van der Leeuw⁸ afirma que el mito es la palabra hablada que posee poder decisivo cuando se la repite; el mito vivo es una perpetración, es una realidad presente y vivida, no un espectáculo, no es una consideración sino una actualidad; no sólo invoca a un suceso poderoso, sino que da forma al suceder; maneja la realidad según sus propias leyes: no deduce la imagen a partir de la realidad, sino que deduce la realidad a partir de la imagen.

Pero es quizá el etnólogo polaco-británico Bronislaw Malinowski⁹ quien, mediante un trabajo directo en el campo, elabora un nuevo enfoque en el estudio del mito. Hasta entonces había habido dos enfoques rivales en su estudio; la *mitología natural* afirmaba que los mitos expresan realidades mediante una compleja elaboración simbólica; la *escuela histórica* afirmaba, en cambio, que el mito es un auténtico registro histórico del pasado. Pero el mito afirma Malinowski tal como existe en una comunidad salvaje no es solamente una narración que se cuenta, sino una realidad que se vive y que se cree que aconteció en los tiempos más remotos, y que desde entonces ha venido influyendo en los destinos humanos. Pero esto no se ha captado justamente —señala— porque el estudio del mito se ha reducido al mero examen de los textos, perdiéndose la comprensión de su naturaleza. Esto es, el mito se ha estudiado fuera de su contexto histórico —añadiríamos. De este modo,

“Estudiado en vida, el mito, como veremos no es simbólico, sino que es una expresión directa de lo que constituye su asunto; no es una explicación que venga a satisfacer el interés científico, sino una resurrección, en el relato, de lo que fue una realidad primordial que se narra para satisfacer profundas necesidades religiosas, anhelos morales, sumisiones sociales, reivindicaciones e incluso requerimientos prácticos. El mito cumple en la cultura primitiva, una indispensable función: expresa, da bríos y codifica el credo, salvaguarda y refuerza la moralidad, responde de la eficacia del ritual y contiene reglas prácticas para

⁸G. Van der Leeuw, *Fenomenología de la religión*, México. FCE, 1975 orig. 1933.

⁹Malinowski, *Magia, ciencia, religión*, Barcelona, Ariel. 1948 orig., 1974, pp. 117-118.

la guía del hombre. De esta suerte el mito es un ingrediente vital de la civilización Humana, no es una explicación intelectual ni una imagería del arte, sino una pragmática carta de validez de la fe primitiva y de la sabiduría moral.¹⁰

Cuando Malinowski afirma que el mito “no es simbólico”, no se refiere en realidad a que su contenido no tenga símbolos, sino ha hecho de que su lenguaje no es una mera analogía de la realidad. Por otro lado, su posición es muy cauta, cuando enuncia el papel del mito en “la cultura primitiva” eludiendo el paralelo dentro de la propia sociedad victoriana en la que vivió.

Mircea Eliade retoma tanto la posición de Dürkheim como la de Malinowski, combinando la dicotomía sagrado-profano con el estudio del mito en las sociedades “arcaicas” o “tradicionales” contemporáneas, dado que en estas sociedades se distingue cuidadosamente a los mitos (“historias verdaderas”) de las fábulas o cuentos (“historias falsas”).¹¹ El mito —afirma— cuenta una historia sagrada sobre un acontecimiento en el tiempo primordial, en el que los seres sobrenaturales crearon *el cosmos* o una parte de él. Cada mito describe una irrupción de lo sagrado en el mundo, la cual lo fundamenta y lo hace ser como hoy es. El mito es verdadero porque se refiere a realidades. El mito es también un modelo ejemplar de las acciones humanas significativas, porque muestra las gestas y los poderes sagrados de los seres sobrenaturales. Los personajes de los mitos no pertenecen al mundo cotidiano, pero el relato de sus acciones concierne directamente al hombre (a diferencia de las acciones de los personajes de los cuentos), y así, en tanto que el mundo y las costumbres actuales proceden de los actos ejemplares originales, resultan explicados por ellos. Pero el hombre de las sociedades “arcaicas” no sólo está obligado a rememorar la historia mítica, sino que la reactualiza periódicamente por medio de *los ritos*; y así, al recitar un mito se fuerza a un hecho u objeto a retornar mágicamente a su origen, a su creación ejemplar. Esta acción tiene un poder modificador o correctivo sobre la realidad, de allí el uso del mito y del rito en la curación mágica, porque el enfermo se sumerge en la plenitud primordial, donde se deja pene-

¹⁰ *Ibidem*, p. 124.

¹¹ Eliade, *op. cit.* pp. 10-11 y 15.

trar por las fuerzas gigantescas que, *in illo tempore*, hicieron posible La Creación. La idea implícita dentro de ese *retorno al origen* es que la primera manifestación de una cosa es la que es significativa y válida, y no sus sucesivas epifanías: es a partir de la totalidad inicial que se desarrollaron las modificaciones ulteriores. Pero *el mundo* del mito es siempre el mundo en que se vive, y éste difiere de una cultura a otra, y así, a pesar de la existencia de muchos mundos, los pueblos “arcaicos” piensan que el mundo puede ser renovado periódicamente y que esta renovación opera según el modelo de la cosmogonía o mito de origen. Pero para que algo verdaderamente nuevo pueda comenzar, es preciso que los restos del viejo *mundo* (o ciclo) estén completamente destruidos; de allí la existencia paralela de mitos de fin del mundo. *El mundo* degenera y se agota, pero la movilidad de su origen lleva la esperanza de que estará siempre allí, aunque sea periódicamente destruido.¹²

Claude Lévi-Strauss aborda el estudio del mito con un enfoque parcialmente distinto: Le preocupa básicamente el nivel lógico-lingüístico profundo. La función del mito es relativamente semejante en todo el mundo, afirma. El mito comprende los niveles del habla (lo expresado en el tiempo irreversible) y del discurso (lo expresado en un tiempo reversible), pero también implica otro nivel que se da en el tiempo absoluto (que implica simultáneamente el presente, el pasado y el futuro). El sentido del mito está “despegado” de su fundamento lingüístico y dentro de la historia relativa (en el tiempo irreversible), pero su estructura está constituida por *haces* de relaciones constantes con función significante; pero tales *haces* no son manifiestos y sólo pueden ser determinados mediante el análisis. Un mito tiene siempre varias versiones y todas son igualmente válidas, y la repetición de temas o asuntos dentro de un mismo mito tiene por función manifestar su estructura. La lógica del mito y la del pensamiento científico son casi idénticas, pero sus objetos son y han sido distintos. El mito carece de una función práctica evidente, pero su función es efectiva precisamente por no ser manifiesta, y consiste en proporcionar un código de significaciones inconscientes de carácter sistémico. El mito se crea co-

¹² Eliade, *op. cit.*, pp. 12-14, 17, 18, 20-22, 32, 41, 44, 49, 58, 59-78, 82.

lectivamente, pero se “consume” individualmente, encarnándose en la tradición. Su grado de correspondencia con la realidad solamente puede averiguarse por medio de la observación del contexto. El mito entra en acción cuando se aprecia un desequilibrio dentro de la situación, con un desbalance dentro de una polaridad lógica, desbalance que se modifica o repara por medio del rito. La metáfora dentro del mito destaca los vínculos lógicos dentro de varios dominios, vínculos que el pensamiento reflexivo se empeña en separar.¹³

Como puede apreciarse, el concepto enunciado en el primero párrafo de este apartado es deudor directo o indirecto de todos los autores revisados, pero va más allá de ellos, postulando que el mito es una representación sagrada del cosmos y de las convicciones últimas de los miembros de una sociedad; asimismo, es la explicación última de la existencia del cosmos y del hombre y es también la fundación del sentido de las acciones del hombre. Una acción humana dentro de este marco no es una acción al azar, sino una acción con significado, es decir, una acción que se trasciende a sí misma, refiriéndose al marco de lo sagrado y de lo absoluto. El mito así concebido es también nuestra idea de la realidad, es nuestro criterio último de verdad, es el inventario básico del cosmos y nuestro límite de lo posible.¹⁴ Este concepto es así, esencialmente histórico-cultural.

Los autores revisados han considerado que sus análisis y determinaciones conceptuales son pertinentes exclusivamente para las sociedades de otros tiempos o para las sociedades “primitivas”, “arcaicas” o “tradicionales” de nuestro tiempo, y que si algún paralelo es posible dentro de nuestra sociedad occidental contemporánea es obra exclusiva del azar o bien de un “retraso” superable. Pero, ¿qué sucedería si consideramos a nuestra propia sociedad como a una de aquéllas en que sus ya clásicos estudios se produjeron?

¹³ Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural*. Buenos Aires. EUDEBA, orig. 1958, pp. 187-192, 198-210. También 1978, pp. 15-17, 19-22, 27, 327, 330-335.

¹⁴ Reconocemos aquí la influencia de la sociología del conocimiento de Peter Berger, especialmente a través de su ensayo *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona. Kairós, 1981.

Nuestros propios mitos

Si consideramos a nuestra propia sociedad judeo-cristiana occidental como a una de esas sociedades “arcaicas” o “primitivas” contemporáneas, de manera casi automática sabremos cuál es nuestro mito de origen: el Génesis. Pero nuestra sociedad mexicana contemporánea no sólo es judeo-cristiana; como una sociedad mestiza tiene o ha tenido otros mitos de origen. Consideremos solamente al Altiplano Central, y también sabremos cuáles son esos “otros mitos”: El Quinto Sol y La Creación del Hombre por Quetzalcóatl.¹⁵ Así, de acuerdo con lo antes postulado, ¿qué representaciones del Cosmos contienen?; ¿cuál es el sentido general de la creación y la vida?; ¿cuáles son las explicaciones últimas que contienen?; ¿cuáles son las convicciones nuestras que encuentran allí su significado? Es obvio que si el aporte es dual, las respuestas a esas interrogantes tienen que ser también duales.

El Génesis tal como se nos presenta en las versiones actuales de la Biblia no es tan sólo un mito, sino una colección de mitos que ha sido integrada y revisada durante los últimos 3 000 años. Pero haciendo caso a Lévi-Strauss, debemos reconocer que *esta* versión, la actual, es *nuestro* mito de origen. Sin embargo, no todo el texto actual es pertinente para este trabajo, sino solamente el contenido de los capítulos 1-3, cuyo texto reproducimos a continuación.

Libro Primero de Moisés *Génesis*

La Creación

“1 En el principio creó Dios los cielos y la tierra.

”2 Y la tierra estaba desordenada y vacía, y las tinieblas estaban sobre la faz del abismo, y el Espíritu de Dios se movía sobre la faz de las aguas.

¹⁵ Las narraciones originales no tienen un título formal. Los títulos que aquí se indican son sólo descriptivos del contenido.

“3 Y dijo Dios: Sea la luz; y fue la luz.

“4 Y vio Dios que la luz era buena; y separó Dios a la luz de las tinieblas.

“5 Y llamó Dios a la luz Día, y a las tinieblas llamó Noche. Y fue la tarde y la mañana de un día.

“6 Luego dijo Dios: Haya expansión en medio de las aguas, y separe las aguas de las aguas.

“7 E hizo Dios la expansión, y separó las aguas que estaban debajo de la expansión, de las aguas que estaban sobre la expansión. Y fue así.

“8 Y llamó Dios a la expansión Cielos. Y fue la tarde y la mañana el día segundo.

“9 Dijo también Dios: Júntense las aguas que están debajo de los cielos en un lugar, y descúbrase lo seco. Y fue así.

“10 Y llamó Dios a lo seco Tierra, y a la reunión de las aguas llamó Mares. Y vio Dios que era bueno.

“11 Después dijo Dios: Produzca la tierra hierba verde, hierba que dé semilla; árbol de fruto que dé fruto según su género, que su semilla esté en él, sobre la tierra. Y fue así.

“12 Produjo, pues, la tierra hierba verde, hierba que da semilla según su naturaleza, y árbol que da fruto, cuya semilla está en él, según su género. Y vio Dios que era bueno.

“13 Y fue la tarde y la mañana del día tercero.

“14 Dijo luego Dios: Haya lumbreras en la expansión de los cielos para separar el día de la noche; y sirvan de señales para las estaciones, para días y años.

“15 y sean por lumbreras en la expansión de los cielos para alumbrar sobre la tierra. Y fue así.

“16 E hizo Dios las dos grandes lumbreras; la lumbrera mayor para que señorease en el día, y la lumbrera menor para que señorease en la noche; hizo también las estrellas.

“17 Y las puso Dios en la expansión de los cielos para alumbrar sobre la tierra.

“18 y para señorear en el día y en la noche, y para separar la luz de las tinieblas. Y vio Dios que era bueno.

“19 Y fue la tarde y la mañana del día cuarto.

“20 Dijo Dios: Produzcan las aguas seres vivientes, y aves que vuelen sobre la tierra, en la abierta expansión de los cielos.

“21 Y creó Dios los grandes monstruos marinos, y todo ser viviente que se mueve, que las aguas produjeron según su género, y toda ave alada según su especie. Y vio Dios que era bueno.

“22 Y Dios los bendijo, diciendo: Fructificad y multiplicaos, y llenad las aguas en los mares, y multiplíquense las aves en la tierra.

“23 Y fue la tarde y la mañana el día quinto.

“24 Luego dijo Dios: Produzca la tierra seres vivientes según su género, bestias y serpientes y animales de la tierra según su especie. Y fue así.

“25 E hizo Dios animales de la tierra según su género, y todo animal que se arrastra sobre la tierra según su especie. Y vio Dios que era bueno.

“26 Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza, y señoreé en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que arrastra sobre la tierra.

“27 Y creó Dios al hombre a su imagen, a su imagen Dios lo creó; varón y hembra los creó.

“28 Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgarla, señoread en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra.

“29 Y dijo Dios: He aquí que os he dado toda planta que da semilla, que está sobre toda la tierra y todo árbol en que hay fruto y que da semilla; os serán para comer.

“30 Y a toda bestia de la tierra, y a todas las aves de los cielos, y a todo lo que se arrastra sobre la tierra, en que hay vida, toda planta verde les será para comer. Y fue así.

“31 Y vio Dios todo lo que había hecho, y he aquí que era bueno en gran manera. Y fue la tarde y la mañana el día sexto.

2

“1 Fueron, pues, acabados los cielos y la tierra, y todo el ejército de ellos.

“2 Y acabó Dios en el día séptimo la obra que hizo; y reposó el día séptimo de toda la obra que hizo.

“3 Y bendijo Dios al día séptimo, y lo santificó, porque en él reposó de toda la obra que había hecho en la creación.

El Hombre en el Huerto del Edén

“4 Estos son los orígenes de los cielos y de la tierra cuando fueron creados, el día que Jehová Dios hizo la tierra y los cielos.

“5 y toda planta del campo antes que fuese en la tierra, y toda hierba del campo antes que naciese; porque Jehová Dios aún no había hecho llover sobre la tierra, ni había hombre para que labrase la tierra.

“6 sino que subía de la tierra un vapor, el cual regaba toda la faz de la tierra.

“7 Entonces Jehová Dios formó al hombre del polvo de la tierra, y sopló en su nariz aliento de vida, y fue el hombre un ser viviente.

“8 Y Jehová Dios plantó un huerto en Edén, al oriente; y puso allí al hombre que había formado.

“9 Y Jehová Dios hizo nacer de la tierra todo árbol delicioso a la vista, y bueno para comer; también el árbol de la vida en medio del huerto, y el árbol de la ciencia del bien y del mal.

“10 Y salía de Edén un río para regar el huerto, y de allí se repartía en cuatro brazos.

“11 El nombre de uno era Pisón; éste es el que rodea toda la tierra de Havila, donde hay oro;

“12 y el oro de aquella tierra es bueno; hay allí también bedlio y ónice.

“13 El nombre del segundo río es Gihón; éste es el que rodea toda la tierra de Cus.

“14 Y el nombre del tercer río es Hidekel; éste es el que va al oriente de Asiria. Y el cuarto río es el Eufrates.

“15 Tomó, pues, Jehová Dios al hombre, y lo puso en el huerto de Edén, para que lo labrara y lo guardase.

“16 Y mandó Jehová Dios al hombre, diciendo: De todo árbol del huerto podrás comer;

“17 mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás; porque el día que de él comieres, ciertamente morirás.

“18 Y dijo Jehová Dios: No es bueno que el hombre esté solo; le haré ayuda idónea para él.

“19 Jehová Dios formó, pues, de la tierra toda bestia del campo, y toda ave de los cielos, y las trajo a Adán para que viese cómo las había de llamar; y todo lo que Adán llamó a los animales vivientes, ese es su nombre.

“20 Y puso Adán nombre a toda bestia y ave de los cielos y a todo ganado del campo; mas para Adán no se halló ayuda idónea para él.

“21 Entonces Jehová Dios hizo caer sueño profundo sobre Adán, y mientras éste dormía, tomó una de sus costillas, y cerró la carne en su lugar.

“22 Y de la costilla que Jehová Dios tomó del hombre, hizo una mujer, y la trajo al hombre.

“23 Dijo entonces Adán: Esto es ahora hueso de mis huesos y carne de mi carne; ésta será llamada Varona, porque del varón fue tomada.

“24 Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne.

“25 Y estaban ambos desnudos, Adán y su mujer, y no se avergonzaban.

3

Desobediencia del Hombre

“1 Pero la serpiente era astuta, más que todos los animales del campo que Jehová Dios había hecho; la cual dijo a la mujer: ¿Conque Dios os ha dicho: No comáis de todo árbol del huerto?

“2 Y la mujer respondió a la serpiente: Del fruto de los árboles del huerto podemos comer;

“3 pero del fruto del árbol que está en medio del huerto dijo Dios: No comeréis de él, ni le tocaréis, para que no muráis.

“4 Entonces la serpiente dijo a la mujer: No moriréis;

“5 sino que sabe Dios que el día que comáis de él, serán abiertos vuestros ojos, y seréis como Dios, sabiendo el bien y el mal.

“6 Y vio la mujer que el árbol era bueno para comer, y que era agradable a los ojos, y árbol codiciable para alcanzar la sabiduría; y tomó de su fruto, y comió; y dio también a su marido, el cual comió así como ella.

“7 Entonces fueron abiertos los ojos de ambos, y conocieron que estaban desnudos; entonces cosieron hojas de higuera, y se hicieron delantales.

“8 Y oyeron la voz de Jehová Dios que se paseaba en el huerto, al aire del día; y el hombre y su mujer se escondieron de la presencia de Jehová Dios entre los árboles del huerto.

“9 Mas Jehová Dios llamó al hombre, y le dijo: ¿Dónde estás tú?

“10 Y él respondió: Oí tu voz en el huerto, y tuve miedo, porque estaba desnudo; y me escondí.

“11 Y Dios le dijo: ¿Quién te enseñó que estabas desnudo? ¿Has comido del árbol de que yo te mandé no comieses?

“12 Y el hombre respondió: La mujer que me diste por compañera me dio del árbol, y yo comí.

“13 Entonces Jehová Dios dijo a la mujer: ¿Qué es lo que has hecho? Y dijo la mujer: La serpiente me engañó, y comí.

“14 Y Jehová Dios dijo a la serpiente: Por cuanto esto hiciste, maldita serás entre todas las bestias y entre todos los animales del campo; sobre tu pecho andarás, y polvo comerás todos los días de tu vida.

“15 Y pondré enemistad entre ti y la mujer, y entre tu simiente y la simiente suya; ésta te herirá en la cabeza, y tú le herirás en el calcañar.

“16 A la Mujer dijo: Multiplicaré en gran manera los dolores de tus preñeces; con dolor darás a luz los hijos; y tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de ti.

“17 Y al hombre dijo: Por cuanto obedeciste a la voz de tu mujer, y comiste del árbol que te mandé diciendo: No comerás de él; maldita será la tierra por tu causa; con dolor comerás de ella todos los días de tu vida.

“18 Espinos y cardos te producirá, y comerás plantas del campo.

“19 Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra, porque de ella fuiste tomado; pues polvo eres, y al polvo volverás.

“20 Y llamó Adán a su mujer, Eva, por cuanto ella era madre de todos los vivientes.

“21 Y Jehová Dios hizo al hombre y a su mujer túnicas de pieles, y los vistió.

“22 Y dijo Jehová Dios: He aquí el hombre es como uno de nosotros, sabiendo el bien y el mal; ahora, pues, que no alargue su mano, y tome también del árbol de la vida, y coma, y viva para siempre.

“23 Y lo sacó Jehová del huerto del Edén, para que labrase la tierra de que fue tomado.

“24 Echó, pues, fuera al hombre, y puso al oriente del huerto de Edén querubines, y una espada encendida que se revolvía por todos lados, para guardar el camino del árbol de la vida.¹⁶

Durante el primer milenio antes de Cristo, el mensaje de los *profetas* judíos añadió algunos elementos a esta imagen, pero la estructura fundamental del Cosmos había quedado ya determinada. En este sentido, quizá el elemento posterior más importante proviene del mensaje cristiano, que introduce la idea de la salvación universal y la vuelta a lo no-creado (“la vuelta al Padre”).

De manera paralela, expondremos ahora los mitos de creación provenientes de la tradición nahua. Ambos mitos, podemos afirmar, son pre-mexicas y, con toda seguridad, de origen tolteca. En cuanto a la creación del Cosmos, también de manera paralela al Génesis hay, cuando menos, dos mitos complementarios, que se presentan como parte de una unidad mayor.

“Se refería, se decía
que así hubo ya antes cuatro idas
y que ésta era la quinta edad.

“Como lo sabían los viejos

¹⁶ La Santa Biblia, Génesis 1-3, pp. 5-7.

en el año 1-Conejo
se cimentó la tierra y el cielo.
“Y así lo sabían,
que cuando se cimentó la tierra y el cielo,
habían existido ya cuatro clases de hombres,
cuatro clases de vidas.
Sabían igualmente que cada una de ellas
había existido en un sol (una edad).
“Y decían que a los primeros hombres
su dios los hizo, los forjó de ceniza.
Esto lo atribuyen a Quetzalcóatl,
cuyo signo es 7-Viento,
él los hizo, él los inventó.
“El primero sol (edad) que fue cimentado,
su signo fue 4-Agua,
se llamó Sol de Agua.
“En él sucedió
que todo se lo llevó el agua.
“Las gentes se convirtieron en peces.
“Se cimentó luego el segundo sol (edad).
“Su signo era 4-Tigre.
“Se llamaba Sol de Tigre.
“En el sucedió
que se oprimió el cielo,
el sol no seguía su camino.
“Al llegar el sol al medio día,
luego se hacía de noche
y cuando ya se oscurecía,
los tigres se comían a las gentes.
“Y en este sol vivían los gigantes.
“Decían los viejos,
que los gigantes así se saludaban:
‘no se caiga usted’, porque quien se caía,
se caía para siempre.
“Se cimentó luego el tercer sol.
“Su signo era 4-Lluvia.
“Se decía Sol de Lluvia (de fuego).

“Sucedió que durante él llovió fuego,
los que en él vivían se quemaron.
“Y durante él llovió también arena.
“Y decían que en él
llovieron las pedrezuelas que vemos,
que hirvió la piedra tezontle
y que entonces se enrojecieron los peñascos.
“Su signo era 4-Viento,
“Se cimentó luego el cuarto sol.
“Se decía Sol de Viento.
“Durante él todo fue llevado por el viento.
“Todos se volvieron monos.
“Por los montes se esparcieron,
se fueron a vivir los hombres-monos.
“El quinto sol:
4-Movimiento su signo.
Se llama Sol de Movimiento,
porque se mueve, sigue su camino.
“Y como andan diciendo los viejos,
en él habrá movimientos de tierra,
habrá hambre
y así pereceremos.
“En el año 13-Caña,
se dice que vino a existir,
nació el sol que ahora existe.
“Entonces fue cuando iluminó,
cuando amaneció,
el Sol de Movimiento que ahora existe.
“4-Movimiento es su signo.
“Es éste el quinto sol que se cimentó,
en él habrá movimientos de tierra,
en él habrá hambres.
“Este sol, su nombre 4-Movimiento,
este es nuestro sol,
en el que vivimos ahora,
y aquí está su señal,
cómo cayó en el fuego el sol,

en el fogón divino,
allá en Teotihuacan.
“Igualmente fue este el sol
de nuestro príncipe en Tula,
o sea de Quetzalcóatl.¹⁷

El detalle de la creación del Quinto Sol en Teotihuacan se narra en otro mito, que a diferencia del anterior, no presenta la forma de poema.

“Se dice que cuando aún era de noche, cuando aún no había luz, cuando aún no amanecía, dicen que se juntaron, se llamaron unos a otros los dioses, allá en Teotihuacan.

“Dijeron, se dijeron entre sí:

“—¡Venid, oh dioses! ¿Quién tomará sobre sí, quién llevará a cuestras, quién alumbrará, quién hará amanecer?

“Y en seguida allí habló aquél, allí presentó su rostro Tecuciztécatl.

“Dijo:

—¡Oh dioses, en verdad yo seré!

“Otra vez dijeron los dioses:

—¿Quién otro más?

“En seguida unos y otros se miran entre sí, unos a otros se hacen ver, se dicen:

—¿Cómo será?, ¿cómo habremos de hacerlo?

“Nadie se atrevía, ningún otro presentó su rostro. Todos, grandes señores, manifestaban su temor, retrocedían. Nadie se hizo allí visible.

“Nanahuatzin, uno de esos señores, allí estaba junto a ellos, permanecía escuchando cuanto se decía. Entonces los dioses se dirigieron a él y le dijeron:

—¡Tú, tú serás, oh Nanahuatzin!

“El entonces se apresuró a recoger la palabra, la tomó de buena gana. Dijo:

—Está bien, oh dioses, me habéis hecho un bien.

¹⁷ *Anales de Cuauhtitlán*, fol. 2 y *Manuscrito de 1558* fol. 77, tomado de León-Portilla 1984, pp. 60-61.

“En seguida empezaron, ya hacen penitencia. Cuatro días ayunaron los dos, Nanahuatzin y Tecuciztécatl. Entonces fue cuando también se encendió el fuego. Ya arde éste allá en el fogón. Nombraron al fogón roca divina.

“Y todo aquello con que aquél Tecuciztécatl hacía penitencia era precioso: sus ramas de abeto eran plumas de quetzal, sus bolas de grama eran de oro, sus espinas de jade. Así las espinas ensangrentadas, sus sangramientos eran cora y su incienso, muy genuino copal.

“Pero Nanahuatzin, sus ramas de abeto todas eran solamente cañas verdes, cañas nuevas en manojos de tres, todas atadas en conjunto eran nueve. Y sus bolas de grama sólo eran genuinas barbas de ocote; y sus espinas, también sólo verdaderas espinas de maguey. Y lo que con ellas se sangraba era realmente su sangre. Su copal era por cierto aquello que se rafa de sus llagas.

“A cada uno de éstos se le hizo su monte, donde quedaron haciendo penitencia cuatro noches. Se dice ahora que estos montes son las pirámides: la Pirámide del Sol y la Pirámide de la Luna.

“Y cuando terminaron de hacer penitencia cuatro noches, entonces vinieron a arrojar, a echar por tierra, sus ramas de abeto y todo aquello con lo que habían hecho penitencia. Esto se hizo. Ya es el levantamiento, cuando aún es de noche, para que cumplan su oficio, se conviertan en dioses. Y cuando ya se acerca la medianoche, entonces les ponen a cuestras su carga, los atavían, los adornan. A Tecuciztécatl le dieron su tocado redondo de plumas de garza, también su chalequillo. Y a Nanahuatzin sólo papel, con él ciñeron su cabeza, con él ciñeron su cabellera; se nombra su tocado de papel y sus atavíos también de papel, su braguero de papel.

“Y hecho esto así, cuando se acercó la medianoche, todos los dioses vinieron a quedar alrededor del fogón, al que se nombra roca divina, donde por cuatro días había ardido el fuego. Por ambas partes se pusieron en fila los dioses. En el medio colocaron, dejaron de pie a los dos que se nombran Tecuciztécatl y Nanahuatzin. Los pusieron con el rostro vuelto, los dejaron con el rostro hacia donde estaba el fogón.

“En seguida hablaron los dioses, dijeron a Tecuciztécatl:

—¡Ten valor, oh Tecuciztécatl, lánzate, arrójate en el fuego!

“Sin tardanza fue éste a arrojarse al fuego. Pero cuando le alcanzó el ardor del fuego, no pudo resistirlo, no le fue soportable, no le fue tolerable. Excesivamente había estado ardiendo el fogón, se había hecho un fuego que abrasaba, bien había ardiendo y ardido el fuego. Por ello sólo vino a tener miedo, vino a quedarse parado, vino a volver hacia atrás, vino a retroceder. Una vez más fue a intentarlo, todas sus fuerzas tomó para arrojarse, para entregarse al fuego. Pero no pudo atreverse. Cuando ya se acercó al reverberante calor, sólo vino a salir de regreso, sólo vino a huir, no tuvo valor. Cuatro veces, cuatro veces de atrevimiento, así lo hizo, fue a intentarlo. Sólo que no pudo arrojarse en el fuego. El compromiso era sólo allí cuatro veces.

“Y cuando hubo intentado cuatro veces, entonces ya así exclamaron, dijeron los dioses a Nanahuatzin:

—¡Ahora tú, ahora ya tú, Nanahuatzin, que sea ya!

“Y Nanahuatzin de una vez vino a tener valor; vino a concluir la cosa, hizo fuerte su corazón, cerró los ojos para no tener miedo. No se detuvo una y otra vez, no vaciló, no se regresó. Pronto se arrojó a sí mismo, se lanzó al fuego, se fue a él de una vez. En seguida allí ardió su cuerpo, hizo ruido, chisporroteó al quemarse.

“Y cuando Tecuciztécatl vio que ya ardía, al momento se arrojó también a fuego. Bien pronto él también ardió.

“Y según se dice, se refiere, entonces también remontó el vuelo un águila, los siguió, se arrojó súbitamente en el fuego, se lanzó al fogón cuando todavía seguía ardiendo. Por eso sus plumas son oscuras, están quemadas. Y también se lanzó el ocelote, vino a caer cuando ya no ardía muy bien el fuego. Por ello sólo se pintó, se manchó con el fuego, se requemó con el fuego. Ya no ardía éste mucho. Por eso sólo está manchado. Sólo tiene manchas negras, sólo está salpicado de negro.

“Por eso dicen que allí estuvo, que allí se recogió la palabra; he aquí lo que se dice, lo que se refiere: aquel que es capitán, varón esforzado, se le nombre águila, tigre. Vino a ser primero

el águila, según se dice, porque ella entró primero en el fuego. Y el ocelote vino después. Así se pronuncia conjuntamente, águila-ocelote, porque este último cayó después en el fuego.

“Y así sucedió: cuando los dos se arrojaron al fuego, se hubieron quemado, los dioses se sentaron para aguardar por dónde habría de salir Nanahuatzin, el primero que cayó en el fogón para que brillara la luz del sol, para que se hiciera el amanecer.

“Cuando ya pasó largo tiempo de que así estuvieron esperando los dioses, comenzó entonces a enrojecerse, a circundar por todas partes la aurora, la claridad de la luz. Y como se refiere, entonces los dioses se pusieron sobre sus rodillas para esperar por dónde habría de salir el sol. Sucedió que hacia todas partes miraron, sin rumbo fijo dirigían la vista, estuvieron dando vueltas. Sobre ningún lugar se puso de acuerdo su palabra, su conocimiento. Nada coherente pudieron decir. Algunos pensaron que habría de salir hacia el rumbo de los muertos, el norte, por eso hacia allá se quedaron mirando. Otros, el rumbo de las mujeres, el poniente. Otros más, de la región de las espinas, hacia allá se quedaron mirando. Por todas partes pensaron que saldría porque la claridad de la luz lo circundaba todo.

“Pero algunos hacia allá se quedaron mirando, hacia el rumbo del color rojo, el oriente. Dijeron:

—En verdad de allá, de allá vendrá a salir el sol.

“Fue verdadera la palabra de éstos que hacia allá miraron, que hacia allá señalaron con el dedo. Como se dice, aquellos que hacia allá estuvieron viendo fueron Quetzalcóatl, el segundo nombrado Ehécatl y Tótec, o sea el señor de Anáhuatl y Tezcatlipoca rojo. También aquellos que se llaman Mimixcoa y que no pueden contarse y las cuatro mujeres llamadas Tiacapan, Teicu, Tlacoiehua, Xocoiotl. Y cuando el sol vino a salir, cuando vino a presentarse, apareció como si estuviera pintado de rojo. No podía ser contemplado su rostro, hería los ojos de la gente, brillaba mucho, lanzaba ardientes rayos de luz, sus rayos llegaban a todas partes, la irradiación de su calor por todas partes se metía.

“Y después vino a salir Tecuciztécatl, que lo iba siguiendo; también de allá vino, del rumbo del color rojo, el oriente, junto al sol vino a presentarse. Del mismo modo como cayeron en el fuego, así vinieron a salir, uno siguiendo al otro. Y como se refiere, como se narra, como son las consejas, era igual su apariencia al iluminar las cosas. Cuando los dioses los vieron, que era igual su apariencia, de nuevo, una vez más, se convocaron, dijeron:

—¿Cómo ha de ser, oh dioses? ¿Acaso los dos juntos seguirán su camino? ¿Acaso los dos juntos así habrán de iluminar las cosas?

“Pero entonces todos los dioses tomaron una determinación, dijeron:

—Así habrá de ser, así habrá de hacerse.

“Entonces uno de esos señores, de los dioses, salió corriendo. Con un conejo fue a herir el rostro de aquél, de Tecuciztécatl. Así oscureció su rostro, así se hirió el rostro, como hasta ahora se ve.

“Ahora bien, mientras ambos se seguían presentando juntos, tampoco podían moverse, ni seguir su camino. Sólo allí permanecían, se quedaban quietos. Por esto, una vez más, dijeron los dioses:

—¿Cómo habremos de vivir? No se mueve el sol. ¿Acaso induciremos a una vida sin orden a los macehuales, a los seres humanos? ¡Que por nuestro medio se fortalezca el sol! ¡Muramos todos!

“Luego fue oficio de Ehécatl dar muerte a los dioses. Y como se refiere, Xólotl no quería morir. Dijo a los dioses:

—¡Que no muera yo, oh dioses!

¡Así mucho lloró. Se le hincharon los ojos, se le hincharon los párpados.

“A él se acercaba ya la muerte, ante ella se levantó, huyó, se metió en la tierra del maíz verde, se le alargó el rostro, se transformó, se quedó en forma de doble caña de maíz, dividido, la que llaman los campesinos con el nombre de xólotl. Pero allá en la sementera del maíz fue visto. Una vez más se levantó delante de ellos, se fue a meter en un campo de magueyes. También se convirtió en maguey, en maguey que dos veces permanece, el que se llama maguey Xólotl. Pero una vez más también fue

visto y se metió en el agua y vino a convertirse en ajolote, en axólotl. Pero allí vinieron a cogerlo, así le dieron muerte. ”Y dicen que, aunque todos los dioses murieron, en verdad no con esto se movió, no con esto pudo seguir su camino el dios Tonatiuh. Entonces fue oficio de Ehécatl poner de pie al viento, con él empujar mucho, hacer andar el viento. Así el pudo mover al sol, luego éste siguió su camino. Y cuando éste ya anduvo, solamente allí quedó la luna. Cuando al fin vino a entrar el sol al lugar por donde se mete, entonces también la luna comenzó a moverse. Así, allí se separaron, cada uno siguió su camino. Sale una vez el sol y cumple su oficio durante el día. Y la luna hace su oficio nocturno, pasa de noche, cumple su labor durante ella.

“De aquí se ve, lo que se dice, que aquél pudo haber sido el sol. Tecuciztécatl-la luna, si primero se hubiera arrojado al fuego. Porque él primero se presentó para hacer penitencia con todas sus cosas preciosas.

“Aquí se acaba este relato, esta conseja; desde tiempo antiguos la referían una y otra vez los ancianos, los que tenían a su cargo conservarlo”.¹⁸

Para completar el paralelo con el Génesis es necesario acudir a otro mito: la *Creación del Hombre por Quetzalcóatl*.

“Y en seguida se convocaron los dioses,
Dijeron: ‘¿Quién vivirá en la tierra?,
porque ha sido ya cimentado el cielo,
y ha sido cimentada la tierra.

¿Quién habitará en la tierra, oh dioses?

“Estaban afligidos
Citlalinicue, Citlaltónac,
Apantecuhtli, Tepanquizqui,
Quetzalcóatl y Tezcatlipoca.

“Y luego fue Quetzalcóatl al Mictlán,

¹⁸ *Códice Matritense del Real Palacio. Textos de los Informantes de Sahagún* fol. 161 v. y 55, tomado de León-Portilla 1984, pp. 61-75.

se acercó a Mictlantecutli y a Mictlancshuatl
y en seguida les dijo:

‘Vengo en busca de los huesos preciosos
que tú guardas,
vengo a tomarlos,

“Y le dijo Mictlantecuhtli:

‘¿Qué harás con ellos, Quetzalcóatl?,

“Y una vez más dijo (Quetzalcóatl):

‘Los dioses se preocupan porque alguien viva en la tierra,

“Y respondió Mictlantecuhtli:

‘Está bien, has sonar mi caracol
y da vueltas cuatro veces
alrededor de mi círculo precioso,

“Pero su caracol no tiene agujeros;
llama entonces (Quetzalcóatl) a los gusanos;
éstos le hicieron agujeros
y luego entran allí los abejones y las abejas
y lo hacen sonar.

“Al oírlo Mictlantecuhtli, dice de nuevo:

‘Está bien, toma los huesos,

Pero dice Mictlantecuhtli a sus servidores:

‘¡Gente del Mictlán!

Dioses, decid a Quetzalcóatl

que los tiene que dejar,

“Quetzalcóatl repuso:

‘Pues no, de una vez me apodero de ellos,

“Y dijo a su nahual:

‘Ve a decirles que vendré a dejarlos.

“Y éste dijo a voces:

Vendré a dejarlos,

“Pero, luego subió,

cogió los huesos preciosos.

“Estaban juntos de un lado los huesos del hombre
y juntos de otro lado los de mujer
y los tomó
e hizo con ellos un alto Quetzalcóatl.

“Y una vez más Mictlantecuhtli dijo a sus servidores:
‘Dioses, ¿de veras se lleva Quetzalcóatl
los huesos preciosos?
Dioses, id a hacer un hoyo,
“Luego fueron a hacerlo
y Quetzalcóatl se cayó en el hoyo,
se tropezó y lo espantaron las codornices.
“Cayó muerto
y se esparcieron allí los huesos preciosos,
que mordieron y royeron las codornices.
“Resucita después Quetzalcóatl,
se aflige y dice a su nahual:
‘¿Qué haré, nahual mío?,
“Y éste le respondió:
‘Puesto que la cosa salió mal,
que resulte como sea,
“Los recoge, los junta,
hace un lío con ellos,
que luego llevó a Tamoanchan.

“Y tan pronto llegó,
la que se llama Quilaztli,
que es Cihuacóatl,
los molió
y los puso después en un barreño precioso.
“Quetzalcóatl sobre él se sangró su miembro.
Y en seguida hicieron penitencia los dioses
que se han nombrado:
Apantecuhtli, Huictolinqui, Tepanquizqui,
Tlallamánac, Tzontémoc
y el sexto de ellos, Quetzalcóatl.
“Y dijeron:
‘Han nacido, oh dioses,
los macehuals (los merecidos por la penitencia);
“Porque, por nosotros
hicieron penitencia (los dioses)”¹⁹

¹⁹ *Manuscrito de 1558* fol. 75-76, tomado de León-Portilla 1984, pp. 66-68.

El sentido y el significado de nuestra vida

Los elementos del Cosmos y las convicciones de nuestra cultura que vemos en los mitos que se han expuesto, pueden captarse mediante una interpretación directa de su contenido; pero la determinación de los sentidos y los significados reclama un análisis *a posteriori*. Todas estas determinaciones parten de varios supuestos metodológicos que hay que hacer explícitos.

El primer supuesto metodológico que debe explicitarse es el enfoque; el enfoque adoptado es cultural. Esto es, habremos de mantenernos dentro de los límites de la expresión social de la mediación hombre-hombre y hombre-naturaleza. En este sentido, no se atenderá a la decodificación de las relaciones lógico-lingüísticas entre los elementos simbólicos del mito.

El segundo supuesto se refiere al tipo de análisis. El análisis que ha de hacerse es *hermenéutico*,²⁰ es decir, procede de la percepción a la comprensión finalizando en la interpretación. Esto ha de hacerse, además, a dos niveles. El primero referido a los elementos que determinan directamente. El segundo aplicado a esos elementos determinados directamente, pero también al mito entero, considerado en su unidad y complejidad global.

El tercer supuesto se refiere el contexto. Si la comprensión cabal va unida a la contextualización de un elemento de la cultura, debe decidirse, previamente al análisis, cuál es el contexto que ha de dar marco a ese elemento. En este caso, partimos del supuesto de que el contexto elegido es éste, el nuestro en el presente. Esto nos lleva a añadir una modalidad al enfoque, es decir, el enfoque es también histórico.²¹ Resulta claro que el producto del análisis sería muy distinto si ubicamos al Génesis en el contexto histórico de la época de los Patriarcas judíos (época que podría considerarse como *su* contexto), o si ubicamos a los mitos nahuas en el contexto histórico del esplendor tolteca o incluso dentro del dominio mexica en el siglo XVI.

²⁰H. Gadamer, *Verdad y método*. Salamanca. Sígueme. 1977.

²¹En estos puntos unimos las propuestas de Malinowski y de Eliade.

Pero no, hemos de dejar de lado esos contextos “originales” con el propósito de averiguar la vigencia de esos mitos en nosotros mismos.²²

Si atendemos ahora a los elementos creados en el Cosmos judeo-cristiano, obtendremos las siguientes representaciones. El conjunto es dicotómico: el cielo y la tierra son sus partes fundamentales. Éstas se ubican en dos espacios distintos: arriba y abajo, respectivamente. Su movimiento (el tiempo) es también dicotómico; comprende dos momentos repetidos alternativa y cíclicamente: el día y las tinieblas. Abajo, en la tierra, está el lugar de las aguas; pero también el lugar de las hierbas con semilla, de los árboles con semilla, de las bestias y las serpientes; abajo, en las aguas, está el lugar de los peces. La multiplicación de los seres vivos (abajo) es causada por la bendición de Dios. Abajo, la tierra, es también el lugar del hombre; la mujer es parte del hombre y le está sujeta; el hombre colabora a la creación divina dando nombre a los animales; Dios crea un *habitat* especial para el hombre, en donde el orden es perfecto; la desobediencia del hombre rompe el orden divino; Dios maldice la tierra (abajo) a causa de la desobediencia y condena al hombre al trabajo y a la mujer al dolor. Todos estos elementos son para nosotros “naturales” y su inclusión en una narración mítica no altera para nosotros la confianza absoluta en su existencia; por el contrario, podría parecernos que simplemente se han tomado elementos de nuestra realidad para construir esa narración.

Pero hay también elementos que no son cabalmente expresos, pero que “parecen derivarse” de la manera en que está hecho el Génesis. Así, puede señalarse que la Creación es obra de un Creador único y último (o primero); que la creación es un orden sobre un desorden previo; que la causa eficiente de la Creación es la Palabra de Dios; que la Creación es originalmente buena; que el tiempo *es* la sucesión del día y la noche; que la cuenta del tiempo de siete en siete días es “natural”; que el séptimo día de cada período *debe* dedicarse al descanso; que las plantas y los animales están allí para que el

²² Si como afirma Lévi-Strauss todas las versiones de un mito son válidas, esto sólo puede averiguarse por medio de su contexto. Así, si nuestro contexto valida los mitos expuestos, deduciremos de allí su vigencia, puesto que ésta es la condición de la validez.

hombre las use en su provecho; que el hombre es el amo de la Creación por derecho divino; que la bendición de Dios es fecundidad; que la vida es Aliento Divino; que el hombre es polvo; que el *habitat* original del hombre es el huerto del Edén; que su tarea original era labrar y cuidar el huerto; que en ese huerto era totalmente feliz; que la mujer es *para* el hombre; que el hombre al unirse a una mujer vuelve a ser uno (completo); que el “lugar” del hombre es abajo, en la tierra; que el hombre *tiene* que trabajar para vivir; que la mujer *tiene* que dar a luz con dolor; que el hombre *tiene* que morir y volver a la tierra. Quizá pudieran encontrarse muchas más convicciones de este orden, pero bastan éstas para comprender que tales convicciones son mucho más que lugares comunes en nuestro discurso cotidiano.

Situando ahora todos estos elementos en nuestro contexto, podemos afirmar que consideramos como *real* aquello que *está* en el cielo y en la tierra (incluida el agua). En consecuencia, si es concebible algo fuera de ellos pensaríamos que, o no pertenece a la realidad o cuando menos que es dudosa su realidad. En síntesis, los elementos del Cosmos que se mencionan en el Génesis son *nuestra realidad*.

Las convicciones mencionadas son derivaciones de esas *realidades*; son construcciones culturales de la sociedad que indican la dirección correcta de las acciones de sus miembros; es decir, son los criterios que marcan el sentido (dirección) de esas acciones. Así, podemos afirmar con certeza que toda creación es una ordenación; que la principal (si no la única) causa de la creación es la palabra; que toda creación es buena *per se* (si bien el uso que de ella se haga puede ser perverso); que nuestras acciones *están* en el tiempo; que el descanso dominical (o sabático) es incuestionable; que el uso (y abuso) de las plantas y los animales por el hombre es un derecho divino; que la fecundidad (en todos los aspectos) es manifestación de la bendición divina; que la cualidad de la vida es inaccesible a la ciencia por ser un elemento divino; que ésta (la tierra) no es el *habitat* natural del hombre; que el trabajo que realiza el hombre como *modus vivendi* no es algo placentero en sí; que la tierra no es un lugar donde se pueda lograr cabalmente la felicidad; que la igualdad jerárquica de los sexos es imposible *de facto*; que el hombre tenga como una meta vital el unirse a una mujer; que el proceso de gestación y alumbramiento humano conlleve dolor; que todo hombre al morir sea enterrado. Todas estas convic-

ciones son de segundo orden; es decir, se derivan de las primeras y se constituyen en valores o normas sociales. Así, ajustarse a ellas lleva a acciones “que tienen sentido”; en caso contrario lleva a las acciones “sin sentido” o que tienden a alterar el orden establecido. Esta alteración puede ser real o potencial; en el primer caso entrarán en acción todos los mecanismos de ajuste social, desde la coacción grupal hasta la represión social; en el segundo caso será más bien el origen de un desajuste individual psicológico o emocional que, las más de las veces, provoca un malestar en los afectados.

Todos estos sentidos considerados arriba de manera específica, pueden conjuntarse e integrarse en un solo sistema, denotando así un sentido general. Pero si hemos de ser coherentes, ese sentido general debe derivarse de y ser coherente con el mito que se analiza. Así, si nos preguntáramos ¿cuál es el sentido general de la vida humana en el Génesis?, tendríamos que considerar la convicción general que de él parte, y ésta es que el hombre debe pasar por una especie de condena a trabajo forzado que terminará el día de su muerte, sin que hubiera una vida o recompensa posterior. Este sentido de la vida humana es muy claro y manifiesto en las biografías de los Patriarcas Abraham, Isaac y Jacob. Pero este sentido es gradualmente transformado en el mensaje de los Profetas del primer milenio antes de Cristo y llega a una meta radicalmente distinta con el planteamiento del universalismo cristiano: Dios no se revela solamente a la totalidad de la humanidad como un Dios único y absoluto, sino que revela también una promesa de salvación; esto es, señalando la existencia de una vida posterior a la muerte, en donde todo trabajo y dolor dejan de existir.

De la misma manera que hemos develado los sentidos específicos y el sentido general de la vida humana según el Génesis, podemos encontrar los significados correspondientes. Para ello basta con plantear la pregunta ¿por qué...? ante cualquiera de las convicciones propuestas y obtener la respuesta respectiva. Pero debe hacerse notar que tales preguntas sólo se plantean *desde el contexto* y no desde el análisis. Así por ejemplo, si me pregunto ¿por qué tengo yo que trabajar para vivir? La respuesta (que yo mismo puedo darme) es que “porque todos los hombres tienen que trabajar para vivir”, y entonces puedo entender que el significado del trabajo *es* la vida. Si una mujer preguntara ¿por qué tengo yo que pasar por el dolor de ser madre? La respuesta

(que ella misma podría darse) es que “porque la vida *es* dolor”. De esta manera podríamos llegar al significado general de la vida en nuestra cosmovisión: la vida *es* trabajo y *es* dolor. Todo esto señala hacia un bagaje cultural esencialmente judaico y debe señalarse que ha habido alteraciones sustanciales con el advenimiento del cristianismo. Pero estas alteraciones se han hecho sobre esa base judaica original y han afectado de manera distinta a distintas sociedades en diferentes momentos. Por lo tanto es necesario considerar que su presencia en nuestra conciencia puede no ser tan clara y precisa.

Por otro lado, en el caso de la sociedad y la cultura mexicanas— afirmamos anteriormente— hay un bagaje dual y por lo tanto, para tener un panorama completo, debemos hacer un análisis paralelo a los mitos nahuas que se han expuesto y después plantearnos la posibilidad de diferentes combinaciones.

Los elementos con los que contamos para el análisis (los materiales) no son tan ricos como en el caso de la cosmovisión judeo-cristiana, pero los que hay nos permiten develar un Cosmos tripartita: los dioses, los macehuales y el mundo. Los dioses, después de la Creación, permanecen en ella como los astros. Aparentemente, hay elementos del Cosmos que están más allá de la Creación, éstos son los dioses y sus espacios vitales. Estos son quizá los pocos elementos de los que podemos tener noticia como estructura y criterio básico de realidad. Para hacer un análisis que mostrara una riqueza paralela al hecho para el Génesis sería necesario recurrir a varios mitos más, complicando la tarea de este breve trabajo.

Las convicciones que de aquí pueden obtenerse son, sin embargo, abundantes. El mundo nahua no ha sido creado de Una vez y para siempre; su construcción y destrucción son cíclicas. El final de cada ciclo o era/es causado por una catástrofe. La catástrofe final de esta era será un terremoto. Cada era está marcada (predeterminada) por un signo calendárico; el de este ciclo es *4-movimiento*. El mundo de esta era fue creado por la penitencia de los dioses. La Creación de esta era camina (tiempo) por la acción permanente de todos los dioses, especialmente por la acción del Sol (Tonatiuh) y del viento (Ehécatl). El orgullo (como el de Tecuciztécatl) no es bueno; va asociado a la falta de valor. La riqueza (como la de Tecuciztécatl) no es buena; su efecto es infructuoso. La humildad (como la de Nanahuat-

zin) es buena; va asociada con la valentía. La pobreza (como la de Nanahuatzin) es buena; su efecto es fructífero. El sacrificio divino es el origen de la vida. La vida humana procede del esfuerzo de dos dioses creadores: un dios y una diosa. La muerte es viento y alcanzará a todos dondequiera que vayan. El origen del tiempo y del movimiento en esta era es el Oriente. El brillo ilegítimo (como el de Tecuciztécatl) debe ser disminuido y reconocido el auténtico.

De manera también paralela, pueden ser develados los sentidos de las acciones que se derivan de tales convicciones. Y así, podemos señalar que todas las cosas se crean y se destruyen y se vuelven a reconstruir. Que habrá una gran catástrofe "en el fin del mundo". Que todas las cosas y todas las personas tienen un destino predeterminado y que su cumplimiento es fatal. Que el mundo no es un lugar malo. Que el hombre es un ser digno. Que debemos (los macehuales) propiciar continuamente a los dioses si queremos que la Creación continúe su marcha. Que el orgullo es la manifestación de una falsa valentía. Que la riqueza sólo acarrea males. Que la humildad es la manifestación de la valentía. Que la pobreza es origen de virtudes. Que la vida es un don divino. Que en la creación son necesarios los dos sexos. Que la muerte es fatal. Que el Oriente es la dirección principal. Que hay un efecto nivelador entre lo ilegítimo y lo legítimo. Desde luego que todas estas normas o valores se encuentran a una profundidad diferente en la conciencia de diferentes sectores de la población mexicana, de acuerdo con la vitalidad de su aporte cultural indígena. Pero podemos afirmar que, sin temor a equivocarnos, *está* en toda la población. Un observador extranjero que considerara estos significados podría sin más compartirlos cabalmente. Pero es un caso distinto el compartirlos y aceptarlos racional y conscientemente, que tenerlos como una norma de vida y como un elemento distintivo de la Cosmovisión.

Considerando ahora el sentido general de la vida en los mitos revisados, puede afirmarse que el *macehual* (el ser humano) está aquí para coadyuvar en la tarea divina de sostener al Cosmos. Su tarea no está en sí mismo y su fruto no está en sí mismo. Está aquí para algo o alguien más. Su vida individual tiene así poca relevancia y su destino final es incierto (hasta aquí). Lo que realmente importa es la obra divina.

El significado general de la vida es también trabajo, pero en este caso no hay diferencia para el hombre y para la mujer. Pero esta tarea no es consecuencia de una maldición divina; por el contrario esa tarea es una tarea divina. El hombre no es un ser caído; por el contrario, es un ser digno; es el merecedor (*macehual*) por la penitencia de los dioses. El mundo no es un lugar maldito; el mundo es el fruto del esfuerzo y del sacrificio vital de los dioses: el mundo es también un espacio divino.

El interior de nuestra conciencia

¿Cómo existen todos esos distintos elementos cosmológicos, convicciones y significados en nuestra conciencia? Cualquier mexicano podría responder a esta pregunta: de manera contradictoria y conflictiva. Esto es, tales elementos no están simplemente sobrepuestos, sino que interactúan con un resultado no siempre exitoso para el mexicano actual.

¿Por qué sucede esto? La respuesta debe buscarse en el proceso histórico de México en los últimos 500 años. La dominación española dada a partir de la Conquista privilegió, como uno de los medios de dominio, la cosmovisión europea de los conquistadores. Esto venía moldeada por el cristianismo de la Contrarreforma, de la cual España era bastión y caudillo. México parece recibir poco de la cultura y la cosmovisión española posteriores al siglo XVII, no solamente por causa de la dinámica espontánea de las relaciones con la metrópoli, sino también (y muy principalmente) por la censura y control de personas e ideas que pasaban a la Nueva España.

El resultado de esta dinámica va más allá de la Independencia y alcanza a nuestros días. El privilegio de las formas europeas hizo que los mexicanos actuáramos públicamente con esas formas, pero que en lo privado prevalecieran las formas indígenas en diferente grado según el caso y el momento. Esto es, ambas cosmovisiones actúan en nuestra conciencia de modo alternativo.

Pero la manifestación individual de esa coactuación no es un proceso simple. Dentro de cada mexicano se debate en algunos momentos una lucha cuando, en un contexto determinado, realidades, convicciones, sentidos y significados indican acciones diferentes y aún contrarias. ¿Cuál de ellas deberá de elegir? Algunas veces la indecisión es parali-

zante. Otras, la decisión es dolorosa puesto que queda en nuestra conciencia el sentimiento de que “las cosas pudieron ser de otro modo”. La duda se superimpone a lo que debiera ser una certeza desde un solo punto de vista.

Otras veces pareciera que el mexicano “entiende mal” ciertas situaciones. Es decir, se expresa de ellas con un punto de vista, pero siente y responde de una manera diferente. Es decir, ambas cosmovisiones son actuantes en distintos momentos, dando la impresión a los ojos extranjeros de que el mexicano “no es confiable”. A lo largo del último medio siglo, el mexicano ha aprendido a hacer una doble lectura de esta dualidad entre pensamiento-expresión y sentimiento-acción, “leyendo entre líneas” o “interpretando a la mexicana” diferentes textos y contextos. El campo por excelencia de esta doble lectura es la política. La dualidad no sólo es observada y actuada por el político, sino por todo el pueblo.

Pero esta dualidad no sólo afecta a la vida pública del mexicano. Afecta también a su vida personal privada. Con frecuencia la dualidad se expresa como una etiqueta sofisticadamente elaborada en la que las formas corresponden a los patrones generales europeos, pero las acciones y respuestas reales corresponden a las indígenas. Esto desconcierta mucho a los extranjeros, pero especialmente a los anglo-sajones quienes no conciben siquiera la posibilidad de una diferencia permanente entre la forma y la acción. Pero el mexicano no sólo la concibe, sino que la manipula utilizándola según el caso, de manera más cercana o más lejana al criterio anglosajón, según quiera favorecer o evitar la relación. Sin embargo, los mexicanos entre sí entienden bien su código, por lo que es posible pensar que ya se haya desarrollado una estructura compleja que es el resultado de las dos cosmovisiones originales.

Mito y creencia

A manera de epílogo cabría la siguiente reflexión: ¿Si el mito no es necesariamente un objeto de creencia por qué parece serlo? En algunos casos—inclusive— se aprenden como si lo fueran. La respuesta a esta interrogante debe ser lógicamente anterior a nuestro análisis, pues de otro modo, todo el resultado carecería de sustentación.

La respuesta a la interrogante planteada nos la da la sociología del conocimiento de P. Berger,²³ quien afirma que *el mundo* en tanto imagen construida se produce en un proceso social que consta de tres momentos: la exteriorización, la objetivación y la interiorización. La exteriorización es el constante volcarse del ser humano hacia el exterior, tanto por la actividad física como por la actividad mental. La objetivación, producto de la actividad anterior, es la obtención de una realidad que enfrenta a sus productores originales como si fuera una facticidad que le es exterior y a la vez distinta de ellos; es el objeto fuera del individuo como un producto material. La interiorización es la reapropiación por el hombre de esa misma realidad transformándola una vez más, ahora desde su estado de estructura del mundo objetivo a estructuras de la conciencia subjetiva. De acuerdo con Berger, la consideración de un mito como un objeto de creencia sería sólo el final de ese proceso de construcción del mundo humano, es decir, del mundo cultural. Pero este hecho se ve reforzado por una consideración más: esa construcción del mundo se establece como *sagrada*, precisamente como resultado del quehacer específico de la institución social de la religión.²⁴

De acuerdo con estos criterios, el mito sería sólo uno de los medios de los que una sociedad se vale en el momento de la interiorización del mundo humano, y en este sentido el mito puede actuar como un estructurador eficaz de las estructuras de la conciencia por lo que a la cosmovisión se refiere. Sin embargo, es perfectamente posible que uno o más individuos construyen su cosmovisión prescindiendo del aprendizaje de los mitos; pero esos mismos individuos ya con su cosmovisión perfectamente estructurada dentro de su tradición cultural, podrían escuchar o leer los mitos de su tradición y encontrarlos perfectamente lógicos e inteligibles. Este ha sido el caso de los cristianos mexicanos mayores de cuarenta años, que durante su infancia no sólo no tenían acceso real al Génesis, sino que incluso su lectura les estuvo vedada.

Por lo tanto, no creemos en el Cosmos cristiano porque el Génesis así lo indique o porque las autoridades religiosas así lo demanden, sino porque nuestra tradición cultural toda está estructurada de esa

²³ Véase Berger 1981, p. 15.

²⁴ Berger, *op. cit.*, pp. 46-47.

manera y el Génesis no hace (e hizo) sino mostrar de una manera didáctica e interesante el esquema general de esa estructura. Vistos de esta manera, los mitos pueden considerarse como obras maestras del análisis cultural, histórico y social, pero su elaboración no pertenece al dominio de la ciencia; podríamos aun postular que se escapa incluso al dominio del arte; sabemos que se crean y desarrollan dentro del dominio de la religión, pero ¿cómo se generan? Eliade,²⁵ es quizá el único que se aventura a tratar este punto y considera que “son creaciones colectivas”, pero no aborda, propiamente hablando, su origen. Teósofos y profetas han insistido siempre que se producen por *revelación*. Tal vez es el momento de que la ciencia penetre en este campo.

Bibliografía

Berger, Peter, 1981 *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairós.

Bernal, John D. 1979 *La ciencia en la historia*, México, Nueva Imagen.

Collingwood, R. G. 1988 *Idea de la historia*, México, FCE.

Eliade, Mircea. 1981 *Mito y realidad*, Madrid, Guadarrama/Punto Omega.

Freud, S. *Totem y tabú*, México.

Gadamer, Hans-Georg, 1977 *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca.

La Santa Biblia. Antiguo y Nuevo Testamento, México, Sociedades Bíblicas Unidas.

León-Portilla, Miguel, 1984 *Literaturas de Mesoamérica*, México, SEP. Cultura.

Lessa, William A. & Evon Z. Vogt, 1965 *Reader in Comparative Religion. An Anthropological Approach* N.Y., Harper & Row.

Lévi-Bruhl, Lucien, 1974 *El alma primitiva*, Barcelona, Península, orig. 1927.

Lévi-Strauss, Claude, 1968 *Antropología estructural*, Buenos Aires, EUDEBA, orig. 1958.

— 1978 *Mitológicas* De lo crudo y lo cocido*, México, FCE., orig. 1964.

²⁵ *Op. cit.*

Malinowski, Bronislaw, 1974 *Magia, ciencia, religión*, Barcelona, Ariel, orig. 1948.

Van der Leeuw, G. 1975 *Fenomenología de la religión*, México, FCE., orig. 1933.



La psicología antigua: microcosmos-macrocosmos

Rosa de Guadalupe Romero

Conócete a ti mismo

(Sócrates, sentencia del oráculo de Delfos)

No sea, otro quien pueda ser sí mismo

Paracelso

Los conceptos básicos del hombre

Existen en la antigüedad básicamente dos formas de conceptuar al hombre:

–La Aristotélica que lo considera el “rey” de la creación por su capacidad para dominar su entorno a través de la razón.

–La Platónica que conceptúa al ser humano como prisionero de la “caverna” que es su cuerpo y que le impide conocer al mundo y lo deja capaz sólo de interpretarlo por sus sombras y reflejos.

Para ambos el mundo se conforma de manera ordenada y por ello se le puede conocer, el conocimiento sólo es posible porque existen leyes inmutables que rigen todos los fenómenos.

Para Platón estas leyes son cognoscibles por introspección, y para Aristóteles por la razón y la comprobación empírica. Esta certeza de Aristóteles se basa en el concepto, más antiguo aún, de que en diversos planos de existencia y en todos esos órdenes, hay una correspondencia entre microcosmos y macrocosmos. Hay una total convicción de que el saber y el ser concuerdan, y esto dicho de otra manera es que el “alma es la totalidad de las cosas”.¹

¹ Cfr. Plotino. *Eneada segunda*. Primera parte: “Sobre el Mundo”. p. 43 y ss.

Así, Aristóteles quiso captar la estructura de estos “cosmos” de diferentes niveles. Y este sería el fundamento metafísico de su pensamiento.

El papel del individuo en la antigüedad

En esa época, el ser humano sólo tenía sentido como parte de una comunidad y como tal su destino individual tenía poca relevancia.

El macrocosmos lo referían al mapa celeste: es el movimiento de los planetas, el Sol y la Luna en sus órbitas y a través de la observación conocen sus ciclos y tiempos, y de acuerdo a ellos regían los calendarios y las ceremonias rituales. El concepto de microcosmos ha tenido más variaciones a lo largo de la historia, pero desde nuestro punto de vista estos cambios sólo han respondido a diferentes niveles de correspondencia sin cambiar esencialmente su significado simbólico.

En las antiguas civilizaciones de China, Caldea y Egipto: “el Microcosmos era la tierra su mundo conocido, el Estado o su propia comunidad. Para los chinos el Microcosmos era su Estado y el emperador o el rey, era su Sol o su centro de vida”.²

“La noción de orden celeste pasa a ser un gran resguardo contra el caos de la naturaleza y los elementos, todavía sufridos en esa época en forma de tormentas, inundaciones, sequías y cataclismos de toda índole. En los cielos se revela el mundo arquetípico y divino del orden, en el que cada objeto se mueve según leyes inmutables. Entonces, la tarea del hombre es, evidentemente, operar de tal modo sobre la “tierra” (el suelo, la agricultura, el ganado; pero también sobre su propia naturaleza instintiva y terrenal) que se convierta en una réplica perfecta del orden celeste”.³

“Este orden celeste era estudiado e interpretado por la Astrología. En el plano biológico de las actividades agrícolas, y en el plano de las organizaciones éticas y sociales, la Astrología era, a la sazón, el único Gran Conocimiento que aseguraba un resguardo y la confianza espiritual en una ley cósmica, sin la cual ninguna civilización es posible”.⁴

Con esto se trata de expresar la correspondencia entre el macrocosmos, cuyo principio de “orden” es dios, y el microcosmos, el Hombre, cuyo principio de orden es la “razón” o el Dios dentro del hombre. La

² Dane Rudhyar, *Astrología de la personalidad*, p. 25.

³ *Ibidem*. p. 26.

⁴ *Ibidem*. p. 28.

sustancia vital que circula y se diferencia en su “manifestación” dentro del microcosmos y el macrocosmos es al final la misma, y tiene las mismas leyes inmutables y por tanto cognoscibles.⁵

Entretanto, por supuesto, durante los siglos que llevaron de la antigüedad, a la Edad Media y luego al Renacimiento y hasta el día de hoy, la astrología, como el mundo grecolatino nos la heredó a través de Ptolomeo, floreció en las cortes, entre los mercaderes, ávidos de aumentar su riqueza, y dondequiera que predominó la insaciable curiosidad del hombre por el futuro. Como evadiéndose de vivir y cumplir con el presente.

La “razón” del hombre juega con reconocerse en el mundo externo, que crea según su propia imagen, tal como en la antigüedad la sensibilidad psíquica del hombre se proyectaba en un mundo hecho según su propia imagen y poblado de “espíritus” y deidades de “talante humano”.

La astrología como predicción

“Hemos dicho, que el movimiento de los astros anuncia los acontecimientos futuros, pero que no los produce como cree la mayoría”.

Plotino⁶

“En este momento, nos encontramos en el final del siglo, del milenio, y por si fuera poco de la Era Astrológica. En tiempos así surgen en la sociedad extrañas fantasías que, si bien pueden estar relacionadas con influencias externas, no son producto de ellas”.⁷

Esta clase de predicciones no es exclusiva del siglo XX. Se trata de imágenes arquetípicas de cambio, un cambio psíquico profundo en el inconsciente colectivo.⁸

⁵ Plotino, *op. cit.* capítulo II. “Sobre los astros y su actividad”. p. 65 en adelante.

⁶ *Idem.*

⁷ Liz Greene, *Los planetas exteriores y sus ciclos.* p. 17.

⁸ *Cfr.* Carl G. Jung, *Aion*, capítulos VI y VII.

En épocas anteriores, en particular durante el Renacimiento, los astrólogos trabajaban con lo que ellos entendían por manifestaciones del colectivo: los eclipses y las conjunciones mayores. Existen personas que tienen una mínima relación con el colectivo y apenas son conscientes de él, aunque forme parte de su psique y en último término les afecte. Otros por el contrario, olfatean los cambios 20 ó 30 años antes de que se produzcan, de modo que las imágenes empiezan a aparecer en sus sueños o fantasías. Cuando lo concretan por escrito, generalmente los conocemos en la historia de las ideas como los precursores de las nuevas corrientes de pensamiento o cuando lo concretan artísticamente los conocemos como los iniciadores de las nuevas tendencias o “escuelas”.

Actualmente (1989-90) existe una conjunción mayor en el signo de Capricornio.⁹ Sin embargo de hecho en 1524 se produjo una monumental conjunción planetaria; mucho más impresionante que la que está teniendo lugar en estos momentos. En aquella época sólo se conocían siete cuerpos celestes y los siete estaban alineados en el signo de Piscis. En realidad, también Neptuno estaba incluido, aunque ellos lo ignorasen. Lógicamente todos asumieron que el mundo estaba a punto de acabar y así lo manifestaron. Y como Piscis es un signo de agua, todos los planetas estaban en agua, así que debía acabar en un diluvio.

1524 llegó y se fue y fuera de las guerras y conflictos usuales no ocurrió nada. Lo único extraño fue que un fraile recalcitrante y malhumorado, llamado Martín Lutero, se dedicó a clavar octavillas en las puertas de las catedrales, contra la Iglesia y que unos cuantos le escucharon.¹⁰

Así, ‘acabó’ el mundo, pero únicamente en el sentido de que concluía una visión predominante e indiscutida de éste. Actualmente en el aire hay un cambio similar e inminente; existe una ansia colectiva, urgente, que se manifiesta de muy diversas formas. La tendencia, la exploración interior, que incluye el desarrollo de nuevas terapias, meditación, astrología y otras búsquedas, son el reflejo del anhelo de una visión alternativa de la realidad. Pues algo debe morir para que tal cambio ocurra.

⁹ Neil Michelsen, *The american ephemeris for the 20Th Century*.

¹⁰ Liz Greene, *op. cit.* pp. 21 y 22.

La astrología como psicología

La otra forma de la astrología que cobró relevancia a partir del Renacimiento es la tipología. En fecha muy temprana se intentó dividir a los seres humanos. Resultaron cuatro grupos, y el sistema que se ha hecho más conocido es el de los temperamentos: colérico, melancólico, sanguíneo y flemático. Estos se corresponden con la tipología de colores: rojo, azul, amarillo y verde, de la tradición mesoamericana. Que a su vez concuerdan con los elementos astrológicos: fuego, tierra, aire y agua. Y en una perspectiva actual las funciones psicológicas: intuición, percepción, pensamiento y sentimiento.¹¹

El mundo astrológico de las ideas se puede interpretar como un conjunto de símbolos significativamente ordenados, que descansa necesariamente en un fundamento arquetípico.¹²

Los arquetipos rigen los principios en la parte oculta de la psique humana; se pueden comparar con una “idea raíz” o una “idea descarnada” que existía ya antes de haber sido revestida con una forma material; es lo mismo que decir que el potencial de formación de cristales está ya presente en una solución química antes del inicio de la cristalización. Deducimos que el potencial está allí, pero sólo lo reconocemos por su expresión en una forma material. Lo mismo sucede con los arquetipos. La forma está ahí potencialmente, antes de que el contenido psíquico se forme en pensamientos o imágenes mentales.

En el sentido más profundo, un arquetipo es incambiable, sin embargo, se puede revelar de incontables modos. Así, la astrología ha proveído la “estructura”, y la psicología, el “contenido”. La estructura está dada, pero lo que la persona hace con esa estructura, depende de su voluntad y de su interpretación. Voluntad para asumir sus retos y la comprensión del sentido de las situaciones que condicionan sus resultados.

¹¹ Cfr. Carl G. Jung, *Tipos psicológicos*. Cap. X.

¹² Cfr. Carl G. Jung, *Arquetipos e inconsciente colectivo* pp. 9 a 13.

Utilizando los cielos como una analogía se construyó un lenguaje simbólico. El ser humano ha mirado al cielo para encontrar diseños con los que encarnar las entidades arquetípicas extraídas de su propia profundidad, diseños que ha reconocido como la expresión más precisa de sus experiencias y sus sentimientos.

Paracelso y el trasfondo psicológico de la alquimia

Es durante el Renacimiento cuando el hombre adquiere su papel de micromundo, como centro y medida de todas las cosas. "Así el médico debe conocer el cielo interior. En tanto conoce el cielo sólo exteriormente, sigue siendo astrónomo o astrólogo. Pero si lo ordena en el hombre, conoce los dos cielos y entonces puede curar el alma".¹³ La astrología y la alquimia pasan a ser para Paracelso la forma de tratar el aspecto energético de la psique. El uso que se hace de la astrología en la alquimia es en gran medida simbólico. A partir de esta etapa hubo un cambio de interpretación, un cambio de nivel de comprensión. Jung señala que Paracelso pensaba que para entender correctamente el significado de las palabras alquimia y astrología, es necesario entender y percatarse de la relación íntima y la identidad del microcosmos y el macrocosmos, y su interacción mutua.

Todas las fuerzas del universo, están potencialmente contenidas en el hombre y en su cuerpo físico. Y todos sus órganos no son más que productos y representantes de las fuerzas de la naturaleza... Capta los elementos invisibles; atraerlos mediante sus correspondencias materiales, controlarlos, purificarlos y transformarlos mediante la fuerza viva del espíritu: la verdadera alquimia.

Ciertamente hay en Paracelso una verdadera filosofía mística, hija de un precoz contacto con el neoplatonismo, teniendo por base la unión con la divinidad, a través de la cual el espíritu del hombre procura vencer las malas influencias, conocer el bien, discernir el mal y vivir siempre dentro de la fortaleza divina.

Lo que le importaba a él en primer lugar era el orden cósmico, que encontró en la tradición astrológica. Fiel a su concepción del hombre como microcosmos, puso el firmamento en el cuerpo del hom-

¹³ Carl G. Jung, *Paracélsica*, p. 19.

bre. "Fue para él un cielo endosomático que no coincide con el cielo astronómico, sino con la constelación individual que comienza con el 'ascendente' del horóscopo individual".¹⁴

La alquimia contenía ya desde los más antiguos tiempos una doctrina secreta.

El método de la psicología. Casualidad vs. analogía

La relación sujeto-objeto esgrimida actualmente tiene que ser cuestionada para comprender la situación propia de la psicología.¹⁵

El pensamiento científico se caracteriza por su horizontalidad, une los objetos o cualquier otra cosa solamente si pertenece al mismo nivel. Por ejemplo: reino vegetal, reino animal. La ciencia piensa funcionalmente: ¿cómo funciona esto o aquello? lo que indica un proceso que ensalza exclusivamente la lógica intelectual, y la actitud analítica y causalística de la mente. En oposición a esto, vemos el desarrollo de la facultad de la intuición,¹⁶ que es la facultad para identificarse con la "fuerza del tiempo". Y que se concreta en el pensamiento analógico. La intuición es una especie de captación instintiva, independiente de la naturaleza de su contenido. A través de la intuición, cualquier contenido se presenta como un todo "completo". La cognición intuitiva posee una naturaleza intrínseca de certidumbre y convicción. Así se considera la forma suprema de cognición. Se opone a las sensaciones, dado que éstas son fragmentarias.

Bergson definía la intuición como instinto que es consciente de sí, liberado de la esclavitud de las exigencias de la acción y capaz de reflexionar sobre lo que ve.¹⁷ La naturaleza esencial del instinto intuitivo se define como "simpatía". En su más alto grado, el intelecto pone en nuestras manos la comprensión de la materia; la intuición puede conducirnos hasta lo más profundo de la vida misma. La intuición trasciende el intelecto, pero es por medio del intelecto que creció más allá de las limitaciones del mero instinto.

¹⁴ *Ibidem.* p. 13.

¹⁵ Cfr. Carl G. Jung, *La interpretación de la naturaleza y la psique*, cap. III.

¹⁶ Cfr. Carl G. Jung, *Tipos...* *op. cit.* pp. 263-265.

¹⁷ Henri Bergson, *La evolución creadora*, cap. III.

Aparte del pensamiento científico (representado brillantemente en la antigüedad por Aristóteles) se puede pensar también con lógica, con exactitud, con frialdad –si así se desea–, incluso con infalibilidad. Y esta otra vía es la analogía.

La ciencia, que durante largo tiempo ha tenido la última palabra en lo referente a la realidad, se sorprende ahora a sí misma aproximándose al dominio de lo que se solía llamar los estudios arcanos. Para nuestro asombro, personas que ostentan junto a sus nombres títulos respetables nos dicen que las plantas reaccionan ante las emociones humanas y que les gusta la música, que efectivamente parece que el sol, la luna y los planetas emiten energías que afectan a la vida humana, que la mente del hombre es capaz de hazañas tales como la telepatía, la telequinesis y la clarividencia en condiciones de laboratorio estrictamente controladas. Y que después de todo es posible que, secretamente oculto en la materia, Dios esté perfectamente vivo y goce de buena salud.

Bibliografía

Bergson, Henri. *La evolución creadora*. En *Obras Completas*. Ed. Aguilar. Madrid, España. 1963.

Greene, Liz. *Los planetas exteriores y sus ciclos*. Ed. Barath. Madrid, España. 1988.

Jung, C.G. *Tipos psicológicos*. Ed. Sudamericana. Buenos Aires, Argentina. 1985.

–*La interpretación de la naturaleza y la psique*, Ed. Paidós. Barcelona, España. 1983.

–*Arquetipos e inconsciente colectivo*. Ed. Paidós. Barcelona, España. 1988.

–*Aión*. Ed. Paidós. Buenos Aires, Argentina. 1986.

–*Paracélsica*. Ed. Kairós. Barcelona, España. 1989.

Michelsen, Neil F. *The american ephemeris for the 20Th. Century* Ed. Astro Computing Services. Massachusetts, USA.

Plotino, *Eneadas*. Ed. Aguilar. Biblioteca de Iniciación Filosófica. No. 38.

Rudhyar, Dane. *Astrología de la personalidad*. Ed. Kier. Buenos Aires, Argentina. 1989.

Algunas notas sobre la concepción del hombre, del tiempo y del mundo en Occidente

Jorge Galeano

El mundo mítico, en todas las culturas vivas y muertas, parece tener un trastorno común: en el pasado, los dioses crearon al mundo y al hombre. El tiempo ontológico, el tiempo fuerte; es el pasado porque en el pasado se dieron los momentos fundamentales. En el pasado se establecieron los fundamentos del orden cósmico o, por lo general, de la secuencia de los órdenes cósmicos y se creó todo lo que existió y existe. Incluso los fundamentos de un futuro orden cósmico, si está previsto en alguna cultura mítica, fue establecido en el pasado.

El tiempo pasado es sagrado, es el tiempo de los dioses. El tiempo sagrado, en todas las culturas míticas, está periodizado. En el caso de los griegos, hay cuatro grandes momentos: el de los dioses de la creación, el de los titanes, el de los dioses olímpicos y el de los héroes que hicieron habitable el mundo para los mortales.

Si el tiempo está periodizado, el espacio está estratificado. El mundo de las cosas y de los hombres es un espacio intermedio entre el supramundo y el inframundo donde viven los dioses. Por encima y por debajo de la tierra y de los mares viven los dioses. Por las cimas de las montañas o de los árboles sagrados y por las grietas de la tierra y de las olas se llega a los dioses. Son lugares donde irrumpe el mundo de los dioses, son lugares sagrados.

El hombre del mito es algo creado, algo que pertenece —como la piedra, el árbol o el águila—, al mundo como totalidad de la creación, y el sentido de la totalidad es su propio sentido. El hombre, si tiene algún privilegio frente a las demás cosas es el de poder adorar a los dioses. Las plegarias y los ritos sacrificiales, la sangre y el vino, le sirven para agradar a los dioses, para pedir clemencia o auxilio. En algunos casos

los ritos pueden ser sumamente peligrosos. Su poder puede ser tan grande que no pide sino ordena a los dioses. Y ordenar a los dioses es arriesgarse a una horrenda venganza.

Entre el rito del campesino que ruega y el rito mágico del brujo que ordena se encuentra el rito del curandero que evoca el pasado. El chaman hace presente, *aquí y ahora*, el momento y el espacio primordial. Para curar una mordedura de serpiente, el chaman puede repetir los mitos de la creación del mundo, del hombre o de la serpiente. El chaman convoca las fuerzas de la creación para recrear un mundo donde el hombre no fue mordido por la serpiente, un hombre sin el veneno de la serpiente o para hacerse señor de la serpiente y de su veneno y, así, eliminarlo. El tiempo y el mundo profanos están permanentemente atravesados por el tiempo y el mundo sagrado.

Lentamente, pero de manera constante y cada vez más acelerada, el invasor caucásico empieza a sedentarizarse y a desarrollar sus ciudades, a establecer manufacturas, a conocer los mares y nuevas tierras. El desarrollo de su organización social le permite la colonización del entorno. En Asia Menor se instalan griegos que tienen una nueva dimensión de las cosas: si los dioses crearon el universo y los héroes hicieron habitable el mundo, ellos son más que viles mortales, ellos están civilizando la tierra de los bárbaros. El hombre se descubre a sí mismo en el mundo y en su presente. Yo, griego, estoy surcando las aguas e imponiendo mi ley; yo, griego, aquí y ahora, estoy derrotando imperios y colonizando tierras salvajes; yo, griego, aquí ahora, estoy creando objetos, instituciones y procesos, yo soy el héroe del momento.

Esa nueva actitud tiene pautas discursivas específicas. Anaximandro, por primera vez en el mundo griego, escribe algo transcendental en prosa y usando la primera personal del singular. Sin embargo, no podemos pensar que cuando Anaximandro dice “yo” tiene nuestra misma vivencia de individualismo postrenacentista. El “yo” de los jónicos está todavía plenamente cargado de un “nosotros” y del asombro ante lo divino que no ante la divinidad. El hombre de los albores del pensamiento filosófico griego es *logos anthropos échon*, es alguien capaz de entender el cosmos. El hombre está orgánicamente inmerso, no en la obra de los dioses sino en el ser como totalidad y el sentido de la totalidad es su propio sentido. La necesidad y el orden cósmico son divinos pero no necesariamente obra de los dioses.

El universo existe desde siempre, los mismos dioses son productos del destino. El cosmos mismo nace y muere en la continuidad de un movimiento generado por el mismo hecho de existir, por sus contradicciones inherentes.

En el mundo de Anaximandro las cosas, los hombres y los propios dioses nacen y mueren en los grandes y pequeños ciclos de la necesidad. Un hombre que nace, crece y muere junto con las cosas y los dioses no puede sentirse individuo y espacio ontológico en el que se muestra el ser, como es el caso del hombre renacentista. Su voluntad de dominio no puede ser la de Amo y Señor de la Naturaleza. Todavía no tiene sueños de conquistador, está conociendo el mundo y no construyendo un mundo colonial. Todavía se asombra de que el mundo sea, de que sea la vida y la muerte sea. Heráclito expresa como ninguno la idea de la integración total: los hombres deben reproducirse para que no muera la muerte. Eros y Thanatos.

Ni siquiera el "yo" del sofista Protágoras, que es la medida de todas las cosas, mide en el sentido matemático y ontológico cartesiano.

Cuando Aristóteles lee a Anaximandro y a Heráclito ya no los entiende. Ha cambiando el discurso y el orden cósmico, ha cambiado la experiencia vital de la palabra y respecto a la palabra. Anaximandro y Heráclito dicen mucho con pocas palabras, la experiencia vital con el cosmos es más directa y extensa. Entre Aristóteles y el cosmos ya existen enormes y caudalosos ríos de palabras. Este filósofo marca una nueva etapa en la concepción del hombre. Aristóteles y sus discípulos clasifican formas de gobierno y palabras, minerales, vegetales y animales. Su primera clasificación del hombre, como animal, es baladí: bípede sin plumas. Cuenta la leyenda que al día siguiente le trajeron un "hombre": un pollo desplumado. Su definición posterior es mucho más interesante: *anthropos zoon polotikon*, el hombre es un animal que tiene una determinada organización social. Lo que define al hombre no es su "yo" sino su vida comunitaria. Esta definición presenta dos grandes problemas. Es etnocéntrica, profundiza el abismo "racista" ya existente entre el bárbaro y el civilizado y nace arcaica. Su patrón macedonio, Felipe, y su discípulo, Alejandro, han destruido la *polis* y construido ya un imperio que, si

bien no llega a consolidarse, abarca todas las partes más conocidas del mundo de aquella época. Sin embargo, es justo decirlo, se conserva un modo de vida y de organización social interna.

En Roma, el tiempo sigue siendo el presente pero el mundo ya es una conquista. El hombre se siente más individualizado que en Grecia; en el hedonismo, en el poder y en la fama pero también en la náusea de una cultura que florece para la decadencia y que llega a hacer la apología del suicidio. Y el suicidio es un momento social de exclusiva solución personal. Sin embargo, lo que predomina en Roma es aún la pertenencia. El hombre es un ciudadano. Pero no un ciudadano que vive en la *polis* griega, es un ciudadano del imperio romano. Las tensiones para solucionar estas nuevas y complejas relaciones políticas y administrativas llevan al desarrollo del derecho y a la concepción del hombre como persona jurídica. Gentes que habitan se transforman en ciudadanos del imperio en general y muchas veces en ciudadanos romanos por decisión jurídica.

El derecho griego parte de lo más simple, de dejar en manos del destino y del repudio social el castigo del infractor de las costumbres. Cuando se logra una gran complejidad jurídica ésta hace referencia siempre más al derecho administrativo que al derecho penal. En Roma ya no basta la tradición, se está construyendo algo que antes no existía: un imperio mundial consolidado. El hombre romano es una entidad jurídica civil porque vive en la *civitas*, en la ciudad capital o en cualquier lugar del imperio. El hombre es ciudadano porque es civilizado. En algunos antiguos mapas romanos los límites externos del imperio llevaban la inscripción *hic sunt leonis*, aquí viven los leones, las fieras, las bestias, los hombres sin ley. Donde no impera el orden imperial romano impera la ley de la selva. El *homo humanus* se opone al *homo barbarus*, nosotros a los otros.

El mundo romano, heredero de la decadencia griega, nunca fue capaz de darle un sentido profundo a la vida. Su poder y riqueza sólo eran comparables al vacío ideológico que lo caracterizó. La guerra permanente, el hartazgo de algunos, el hambre de muchos, las ambiciones personales y el crecimiento desmedido que obliga más a las miserias de la administración burocrática cotidiana que al desarrollo social y personal, etcétera, fueron algunas de las muchas fuentes de la infinita podredumbre ideológica del imperio. Y en esa situación de des-

concierto generalizado, desde un rincón del imperio llega una nueva concepción del hombre, del mundo y del tiempo, llega un mensaje de salvación.

La tradición judío-cristiana tiene dos tiempos ontológicos: el pasado del génesis y el futuro profético de la llegada del mesías y el juicio final. En el pasado, un único Dios creó todo lo que existe y al hombre, a su imagen y semejanza, para dominar sobre el conjunto de la creación. La *humana creatura* se separa del resto de la creación, su relación con el todo deja de ser ecológica. Tampoco está más cerca de Dios ya que el pecado original lo aleja, lo deja encerrado en su soledad, en su desamparo. El mundo es un Valle de Lágrimas. La *humana creatura* es un infeliz que provoca la ira y la misericordia de un creador que envía pestes, flagelos, iluminados y mesías. El presente es de adoración y lágrimas; yo, aquí y ahora, pecco o hago méritos de virtud, pero el sentido de mis actos, para los siglos de los siglos, está en un futuro de espantosos sufrimientos o grata beatitud. Las tradiciones milenaristas sirven de puente entre un mundo presente demasiado humano y un futuro demasiado abstracto: durante mil años, aquí en la tierra, de cuerpo y alma, viviremos en el reino de El Salvador, la *Divina Creatura*. Los intereses creados llevan, en lo inmediato, a crucificar al Hijo de Dios. Pero muerto el Espíritu Encarnado, queda la palabra. La palabra y la angustia. La palabra y la angustia que despiertan una fe que mueve montañas e imperios. *Credo ergo sum*.

Si bien el camino de la salvación es personal e intransferible, creer también me da una identidad social, me hace miembro de la *ecclesia*, de la comunidad de fieles a la que cualquiera puede pertenecer. El cristianismo democratiza el elitismo del pueblo elegido pero genera otros abismos: el de los paganos que no creen en Dios, el de los judíos y musulmanes que creen en Dios pero no creen en Cristo, el de los herejes que creen en Dios y en Cristo pero no en la iglesia. Entre la cruz y la guillotina, la hoguera.

Entre las tensiones de un pasado de creación, un futuro de premio o castigo y la existencia en un Valle de Lágrimas, el interés grecorromano por el mundo decae irremediabilmente. Sin embargo, durante el medioevo nunca faltaron quienes pensaron que la contemplación de Dios también pasaba por el conocimiento de su creación, por el reconocimiento del mundo. Fueron los menos pero fueron.

Cuando se resquebraja el mundo medieval, el hombre europeo redescubre su propia historia –pagana por cierto–, rompe horizontes geográficos y cósmicos, conquista el poder sobre otros hombres y, con la Reforma, pone en jaque el poder de la iglesia sobre El Libro y sobre todos los hombres. El hombre se afirma como ‘yo’, como un ‘yo’ social y, primordialmente, como un ‘yo’ individual. Con el ‘yo’ se descubren las culturas y los idiomas nacionales, lo aristocrático y lo popular pueden ir tomados de la mano.

Yo, aquí y ahora, fabrico máquinas, barcos y cañones; yo, aquí y ahora, construyo edificios de piedras y de conceptos; yo, aquí y ahora, construyo estados y revoluciono sociedades; yo, aquí y ahora, pinto mi mundo y cuadros del mundo; yo, aquí y ahora, actúo en el drama cósmico y en la ópera del mundo; yo, aquí y ahora, aprendo a enseñar. El tiempo ontológico del Renacimiento es el presente y su espacio *aquí*, donde estoy yo. El ‘yo’ y no Dios es el espacio de fundamentación de un mundo que surge como pensamiento y como sentimiento, como funciones matemáticas y mecánicas, como física.

En el Renacimiento, el pasado y el futuro cobran sentido ahora y aquí, en el presente. Y ese sentido se lo doy yo, para mí y para los demás; para los otros ‘yo’ que me disputan el poder con las armas de la guerra y del conocimiento, de la astucia y del veneno. Y no se trata de redimir los pecados sino de disputar el presente.

La crisis del Medievo despierta ecos antiguos cuando se descubre un pasado de ismos grecorromanos perdidos: platonismo y aristotelismo, escepticismo, estoicismo y epicureísmo. De la temprana percepción estática de la naturaleza se pasa al cultivo de las ciencias físico-matemáticas y naturales. El descreimiento, la responsabilidad y el oro le abren paso a un placer que abarca hasta el cincelado del Estado –absolutista primero y liberal más tarde– como obra de arte o utopía filosófica.

Quiero repetir lo que planteé en otra oportunidad: el Animal Racional cartesiano es un mamífero matemático capaz de manipular el pensamiento abstracto y analítico. El *Homo Faber* resalta otra faceta del mismo animal: su capacidad de manipular, con las poderosas manos de la técnica, todos los objetos. El hombre cartesiano es Amo Y Señor de la Naturaleza y, por lo tanto, Amo y Señor también de quien se deje reducir a la servidumbre. Es el gran constructor y el gran destructor.

El hombre del Renacimiento nunca fue pura Razón, entre los objetos que su arqueología rescata de las profundidades de la tierra se encuentran el sexo y la fuerza de las pasiones. Si el griego fue un colonizador, el hombre del Renacimiento fue un colonialista, un constructor de imperios coloniales. El Renacentista fue un guerrero que en los campos del raciocinio conquista nuevos conocimientos, que en el campo de la industria conquista nuevos mercados y victorias técnicas, que en los campos de batalla conquista nuevos poderes y territorios.

Con el pasaje a la ilustración, el “yo” deja de ser el fundante ontológico del mundo. En la ilustración la Razón surge como la potencia constructora del todo y como facultad del “yo”. La Razón Pura Kantiana se despersonaliza: “yo” ya no soy yo mismo.

Cuando la Razón culmina en Ciencia, la cosa pública queda en sus manos como socialismo científico o como racionalidad burocrática; yo ya no soy el actor del drama de los hombres: El Pueblo, El Líder, La Democracia, La Administración, El Partido o cualquier otra abstracción pasa a ser el sujeto de la historia. Yo voy siendo cada vez más arrinconado en esa lucha de titanes. Yo y tú, nosotros y vosotros. Sólo “Él” o “Ellos” le dan sentido la vida.

La ilustración alemana es profundamente estética –musical, literaria y plástica– y no política, científica y social. En ella se da el primer quiebre del férreo dominio de la Razón: la reacción romántica ante el despotismo de la modernidad. El romanticismo trata de unir los contrarios y rescatar la ambigüedad, siente repulsión por el análisis mecánico y rinde culto a la totalidad, a la síntesis orgánica.

Con el romanticismo se da un renacimiento del Medievo y de la religión. A la Razón se le opone el alma y lo irracional, se busca lo sugestivo y lo interno, se busca tocar el fondo de las emociones y despertar la intuición relampagueante y la contemplación estática. De la Razón se salta a la idea. Los ideales de redimir el mundo se entretejen con miradas localistas y bucólicas que aquí o allá pueden dar lugar a lo trágico y a lo dramático, a lo bello y a lo sublime.

La fe en la voluntad del “yo” substituye la confianza perdida en la razón del “yo”. Cuando Mi Voluntad o la de El Pueblo, se muestra como un camino de muerte y sufrimiento y no de libertad y creación, sólo queda el desconcierto.

Como en tantos otros momentos de crisis social, tres son los caudales de nuestra historia contemporánea: el nihilismo, la ensoñación romántica y la sociedad del guerrero.

El nihilismo de la filosofía de la podredumbre, de la droga, de la irracionalidad, de la animalidad del animal, camino tanático que en este momento de sofisticación intelectual y sensibilidad no ha dejado de dar obras dignas.

La ensoñación romántica es la improvisación guerrillera de la revolución liberadora que es incapaz de enfrentarse a las mezquinas necesidades del día a día; es construir un discurso sutil y penetrante que habla de acciones y de pasiones que no se viven; es el melodrama como forma de vida; son las religiones exóticas y la inmovible intuición del buscador de una verdad interna que se le escurre entre los pliegues del ombligo.

La soledad del guerrero está en el antihéroe cotidiano que lucha por tomar las riendas de su propia vida; está en el verde que asume la defensa de la flor y de la fauna (que también los hay románticos); está en el ciudadano que todavía cree en la defensa de los derechos humanos, en la Cruz Roja, en la vida comunitaria y en la lucha cotidiana por la tolerancia.

Cuando el hombre nuevo muere de cáncer, un nuevo individuo trata de renacer como un ave fénix estoica. En un mundo de sofistas, preferimos una vez más la opacidad y desconfiamos visceralmente de la transparencia, cantamos odas a la existencia pero tememos al mundo como nunca y preferimos la abstracción al realismo. En nuestro agotamiento, la comunicación y el consenso nos resultan dolorosamente ingenuos cuando no ardid de estafadores. Casi estamos aprendiendo a vivir en el desgarramiento constante.

En la actualidad no creemos en el presente, ni en el hombre, ni en el mundo, ni en la vida, y mucho menos en la vida de los hombres en el mundo. Cuando el hambre mata cada cuatro días tantos niños como la bomba atómica en Hiroshima, la posmodernidad no deja de ser un ensueño decadente, clasemediero y pequeñoburgués. Cuando las cuatro quintas partes de la humanidad se encuentran en la miseria a secas o en la miseria churrigueresca, cuando nadie cree en un progreso que es anhelo inalcanzable o realidad decepcionante, cuando nos declaramos incompetentes para ofrecer una cosmovisión laica que conmueva a los hombres, entonces sólo queda el fanatismo religioso como fuerza colectiva.

¿Quién soy, dónde estoy, qué tiempos son estos?

El musulmán en su sociedad y en el mundo actual

Mamoudou Si Diop

En el prólogo de su libro *Comprender el Islam*, Frithjof Schuon afirma: “Nuestra intención no es tanto el describir al Islam como el explicar por qué los musulmanes creen en el Islam, si se puede uno permitir el expresarse de esta manera”. En efecto, cuando se nombra al Islam, cuando se habla en Occidente de los musulmanes, muy a menudo se tiene en mente el adjetivo “fanático” o el sustantivo “fanatismo”. Se piensa también en una sociedad turbulenta, en una cultura de guerra, de antioccidentalismo. Se piensa en el Ayatolah Khomeini, tan satanizado por el Occidente a través de sus medios de comunicación masiva. Se piensa en el terrorismo, en los atentados de los diferentes partidos de Dios “Hizbulah”, en la Organización de la Liberación Palestina, –la OLP–, en los palestinos, en el presidente Moamar Khadafi. Pero no se piensa en toda la contribución del Islam y de su civilización en el progreso científico, tecnológico, cultural y moral de la humanidad.

Antes de hablar del ser musulmán en su mundo, del individuo musulmán en su sociedad; es útil recordar en pocas palabras lo que es el Islam, dando una muy breve historia de esta religión, que es a la vez una filosoffa, un modo de vida, un modo de ser. Cuando se dice que esta persona es musulmana, eso significa mucho más que el haber sido bautizada en esa religión, significa que esa persona tiene una conducta, una manera de ser, de hablar y de actuar propias de los miembros de esa comunidad y que se distinguen de las demás personas no musulmanas. De ninguna manera los musulmanes se pretenden superiores a los demás. Son sencillamente diferentes en un momento dado; hasta que todos los seres humanos lleguen a ser musulmanes.

Hablar del Islam es hablar de Dios, –Alah en árabe–, del Corán y del Profeta Mahoma. El Islam es un modo de vida que abarca aspectos religiosos, morales, políticos y culturales. Cada uno de estos aspectos se sobrepone a los demás y todos actúan en reciprocidad, explica Philip K. Hitti, profesor emérito de literatura semítica de la Universidad de Princeton, Estados Unidos.

De todas las religiones que existen en el mundo, el Islam está más allegada al judaísmo que, incluso, el cristianismo. Y para los musulmanes, el Islam es la religión de Abraham y también es la religión de Jesucristo, esto es, Abraham y Jesús fueron musulmanes. En realidad, prosigue el profesor Hitti, el alejamiento entre el mundo islámico y el mundo cristiano es más una desunión política y económica que ideológica.

La religión musulmana es un sistema de creencias y de prácticas reveladas al Profeta Mahoma, contenidas en el Corán y complementadas por una crónica tradicional, el Hadith, recopilación de las cosas dichas y hechas por el enviado de Dios, Mahoma.

En el curso de su desarrollo histórico, la unidad religiosa musulmana permaneció intacta; aunque se crearon varias sectas éstas no difieren en lo esencial. Cada secta aportó su contribución al sistema religioso, sobre todo en forma de creencias y prácticas populares concebidas para que el Islam se adaptara a las necesidades locales. Por esto se ha hablado mucho y de manera inadecuada del Islam “negro”, del Islam “árabe”, etcétera. El Islam es único y universal. Hoy día más de mil millones de seres humanos de todos los grupos étnicos, en todos los continentes, se consideran musulmanes y practican su religión de la misma manera en lo substancial. Casi la quinta parte de la humanidad constituye lo que se llama la IMMA, o sea, la comunidad religiosa, la fraternidad, cuyos miembros se llaman hermanos, se sienten como tales y deben apoyarse mutuamente y contar con el apoyo de todos en lo justo.

En la mente del musulmán, el Islam está presente en cada momento de la vida. La religión rige toda la vida del creyente. Repetimos que la religión es un modo de vida que abarca los aspectos religiosos, morales, políticos, económicos y culturales. Islam significa sometimiento a Dios, amor a Dios y al prójimo, compromiso con Dios y con las leyes divinas reveladas a través del Profeta Mahoma en el Corán, así como en las prácticas y en los dichos del Profeta.

Los fundamentos de la fe islámica se resumen en cuatro elementos constitutivos; a saber: la naturaleza de la perspectiva islámica, la doctrina coránica y la función del Corán, el papel del Profeta, y el sufismo.

Naturaleza de la perspectiva islámica

El Islam es la conjunción entre Dios como tal y el ser humano como tal. Dios está considerado no tanto por haberse manifestado en cierta forma, en cierta época; sino independiente de la historia; como Él es, lo que Él es, Creador y Revelador por Su naturaleza; y Él hombre como tal, es decir, estimado no como un ser caído que necesita un milagro salvador, sino como una criatura deiforma, dotada de una inteligencia capaz de concebir al Absoluto, y de una voluntad capaz de seleccionar, de escoger el camino y los medios que lo conducen al Absoluto. Para el musulmán decir Dios es decir “ser”, “crear”, “revelar”. Es decir también “realidad”, “manifestación”, “reintegración”, y decir hombres es decir “deiformidad”, “inteligencia trascendente” y “libre voluntad”. He aquí las premisas de la perspectiva islámica, las que explican todas sus formas de ser y de hacer. Siempre hay que tomar en cuenta estas premisas, si se quiere comprender algún aspecto del Islam.

El musulmán se presenta *a priori* como un doble receptáculo hecho para el Absoluto. El Islam viene a llenar esta cavidad con la Verdad y la Ley. La Verdad responde a la inteligencia y la Ley responde a la voluntad. Así el musulmán elimina la incertidumbre y la vacilación, por lo tanto el error y el pecado son alejados. El musulmán manifiesta esto en sus testimonios de la fe islámica: el testimonio del Absoluto y el testimonio del Profeta.

Doctrina, crónica y función del Corán

Al Quran es el nombre del libro sagrado de los musulmanes. La palabra es un infinitivo sustantivo que se deriva de la raíz *qura'a* que significa él reunía cosas. También significa él leía o recitaba. El libro es una recopilación de las más excelsas enseñanzas religiosas y debe ser leído en árabe por todo musulmán, hombre o mujer. Es el libro más ampliamente leído en todo el mundo. El Corán es una revelación de Dios. La primera revelación fue dada en el mes de Ramadán, la no-

che del día 27 de ese mes que se conoce como Lailat el Qadr. El Corán es la mayor fuerza espiritual del mundo, fuerza que está destinada a llevar a la humanidad a la perfección. Es una fuerza espiritual que cura de todos los males espirituales y que, a la larga, vencerá todo. El Corán modela la vida de mil millones de seres humanos y ha dado a luz a una religión poderosa y perdurable que ha contribuido a forjar el mundo moderno. El Corán es el corazón del Islam. Por eso los musulmanes no necesitan de constituciones políticas como en Occidente y su área de influencia, puesto que el Corán es la mejor norma de vida en comunidad.

Al Corán se le agrega, para normar la vida islámica, la Práctica o *Sunnah* del Profeta. La Sunnah contiene las formas de actuar, las costumbres y los ejemplos de Mahoma. Esos precedentes constituyen la norma, a todos los niveles, de la vida musulmana. La Sunnah encierra varias dimensiones: la física, la moral, la social, la espiritual y muchas más. Los roles de urbanidad como, por ejemplo, no entablar una conversación profunda a la hora de comer, el asearse antes y después de comer o beber (jamás alcohol), el observar las reglas de limpieza, el vestirse decentemente, el dejar los zapatos en la puerta; para los hombres el no usar joyas de oro, etcétera.

La Sunnah espiritual se refiere a tener a Dios constantemente presente en la mente. La Sunnah moral y social es fundamental para la adecuación de la conducta a la voluntad humana de convivencia social. Así, la religión concierne la vida social en todas sus manifestaciones. Se debe entender que la omnipresencia de la religión en la vida del individuo es aceptada y deseada: para el creyente es la única alternativa de la verdadera libertad propia del ser humano.

Papel del Profeta

Al Profeta, tercer elemento fundamental del Islam, se le relaciona con los siguientes términos: piedad, combatividad, magnanimidad. La piedad se refiere al apego fundamental a Dios, a la absoluta sinceridad, al amor para los pobres y para los desvalidos. En la vida del Profeta como mensajero religioso y organizador de la lucha y del gobierno de su comunidad, la guerra estuvo presente, y hubo, pues, la necesidad de tener firmeza y de tomar duras decisiones. La magnani-

midad es uno de los calificativos del Profeta que todo musulmán se esmera en tener. El Profeta es el ejemplo, el modelo que jamás será alcanzado pero que se debe tratar de imitar.

Sufismo

Los *suffes* son los místicos musulmanes. Su nombre proviene de la palabra árabe *suf* que significa lana, pues la vestidura de los ascetas estaba hecha de lana cruda, como símbolo de su renuncia a las comodidades del mundo. Aunque es esencialmente musulmán, el sufismo nació en Persia –donde los conquistadores árabes fueron conquistados por las ideas de los conquistados–; y tiene como fuentes el cristianismo, el neoplatonismo, Dionisio, el gnosticismo, el mazdeanismo, el maniqueísmo y otras escuelas religiosas; pues se encuentran también en el sufismo elementos del budismo. Hay que señalar el lugar único que tiene el sufismo en el Islam pues entre sus fundadores hay una mujer, Rabía de Basora.

El sufismo, sendero para llegar a Dios, es como un viaje cuyas etapas son: el arrepentimiento, la abstinencia, la renuncia, la pobreza, la paciencia, la confianza en Dios y la sumisión a Su Voluntad. El sufismo es una reacción en contra de la búsqueda de la opulencia y del lujo de la vida mundana árabe, después de las grandes conquistas y el auge que siguieron a los primeros tiempos del Islam.

El verdadero *suff* es un devoto musulmán que, en primer lugar, cumple con las exigencias de la religión inspirado por el amor y no por el temor de Dios. En segundo lugar, el *suff* sigue el sendero, la vía en busca de Dios. Al final del sendero el *suff* encontrará la Verdad.

A lo largo de la historia, muchos *suffes* sufrieron la pena reservada al blasfemo. Ahora la ortodoxia y el sufismo se han reconciliado. Debemos aclarar que no se puede ser *suff* sin ser musulmán.

Una vez que hemos presentado brevemente los elementos fundamentales del Islam, daremos un no menos rápido vistazo de la historia de la religión.

Según la tradición islámica el Profeta Mahoma decía que el Cristo pudo resucitar a los muertos más no pudo curar a los tontos. Eso significa que él consideraba al Cristo como uno de sus antecesores.

Citaré algunas fechas importantes para el Islam (referidas al calendario cristiano):

570 -Nacimiento del Profeta Mahoma.

595 -Casamiento del Profeta con Jadrisha, una viuda rica.

610 -Primera revelación a través del arcángel Gabriel.

622 -La Hijra (Égira), emigración a Medina, inicio del calendario musulmán cuyos meses son lunares.

624 -Victoria de los musulmanes en Badr sobre la gente de la Meca.

632 -Deceso del Profeta Mahoma.

Después de esta fecha el Islam tuvo un gran auge con las grandes conquistas, los califatos, el desarrollo científico, cultural, político, etcétera.

A partir del siglo XV empieza la decadencia del dominio musulmán. La historia del Islam moderno, a partir de la mitad del siglo XIX, se ve marcada por varios intentos de renacimiento de las glorias del pasado.

El musulmán, cuya vida está dominada por la omnipresencia de su religión, vive inmerso en su islamismo. Esto significa que el musulmán todo lo hace en nombre de Dios al que está entregado. El musulmán no acepta ninguna ley que sea contraria a las leyes divinas expuestas en el Corán. No sigue el musulmán ningún ejemplo que sea contrario a lo que el Profeta decía y hacía. De modo que el musulmán se siente obligado a luchar en contra de todo lo que se opone a la Verdad. Por convicción el musulmán se rebela contra todo lo injusto, y por eso llega al punto de desobedecer a los malos gobernantes. Esta desobediencia es un verdadero mandato religioso, lo que nos permite comprender los movimientos llamados fundamentalistas o integristas que han provocado inestabilidad en los países árabes y musulmanes.

Por lo que toca a la práctica religiosa los cinco pilares del Islam son:

-la Shehada, declaración de la creencia islámica, cuya traducción dice:

“No hay más Dios (Alah) que Dios (Alah) y Mahoma es Su Profeta:

-la Salat, cinco plegarias diarias a horas fijas;

-el ayuno del mes de Ramadán;

-la Zakat, pago del impuesto religioso;

-la Haj, peregrinación a la Meca.

El seguimiento de estas cinco obligaciones implica el conocimiento de la religión y de sus leyes por parte del individuo. Nadie puede permanecer en la ignorancia de los ritos y las leyes del Islam. Toda

persona adulta, hombre o mujer, es responsable de su devenir espiritual. Aunque existan *ulamas*, sabios religiosos, nadie puede servir de intermediario entre el individuo y Dios.

Para terminar tenemos que mencionar dos aspectos del deber del musulmán:

- Toda persona musulmana está obligada a propagar el conocimiento de su religión y a predicar con el ejemplo.

- La guerra santa es aquella que cada quien hace en contra de sus propias debilidades y defectos, no en contra de los demás, ya que ser musulmán implica el ser respetuoso de las creencias de los demás. Esto excluye toda forma de intolerancia; como lo dice un versículo del Corán: "A ti tu religión y a mí la mía".

Bibliografía

Anjuman, Ahmadiyyah. *El Sagrado Corán*, Lahore, inc., Editorial Tierra Firme, México, versión castellana de Carmen Hinojosa, Sergio Sarmiento y Frances Drake Nimeh, 1986, 1408 pp.

Frithjof, Suom. *Comprendre l'Islam*, Editions du Seuil, Paris, 1976, 184 pp.

Hussein, Mahmoud. *Versant Sud de la Liberté*, Editions La Découverte, Paris, 1989, 174 pp.

Merad, Ali. *El Islam contemporáneo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988, 159 pp.

Stewart. Desmond. *El Antiguo Islam*, Edición TIME-LIFE Internacional, Madrid, 1978, 192 pp.



El método entre los griegos

César Mureddu

Antecedentes

Ciertamente no es fácil presentar en unas cuantas cuartillas las dificultades que la humanidad ha ido venciendo para lograr que su proceder cognoscitivo sea sistemático y válidamente recuperable.

Uno de los primeros obstáculos que la humanidad tuvo que vencer para instalar el poder intelectual, como guía de todo su actuar, consistió, sin duda alguna, en determinar en qué consistía el acto intelectual por el cual se puede decir que algo se conoce. Fue en Grecia, en las escuelas Jonia y Eleata, donde se iniciaron las disquisiciones que llevarían, posteriormente, al desarrollo del pensamiento platónico y aristotélico.

Sin embargo, de tanto usar una palabra, o de tanto oír la ésta puede llegar a perder su sentido y si eso sucede, la palabra en cuestión pierde su capacidad de nombrar algo.

Muchas más palabras de las que pensamos se encuentran en esas circunstancias: perdieron su sentido, quedaron vacías. ¿Será esa la situación de 'método'? No olvidemos que en gran número de las palabras técnicas y científicas tuvieron su origen en Grecia y, después, en Roma, o bien autores posteriores acuñaron nuevas palabras tomando como base el griego y el latín.

El interés que nos guía en el análisis de la palabra 'método' consiste en reconstruir su sentido conceptual, no su origen filológico. Sin embargo, deberemos partir del sentido etimológico de la palabra, para de ahí remontarnos a su uso técnico.

Etimológicamente procede de la unión de dos palabras griegas: *Metá*, *odón*, que quiere decir 'según un camino'. Ya el mismo sentido directo de las palabras alude a la idea de seguir un camino. En tal

caso y bajo este sentido todo aquél que emplea un método está siguiendo un camino cuando ejecuta algo, cuando trata de conseguir algo, o cuando realiza algo.

Ahora bien, ya en los ritos de los Misterios Eleusinos se aludía al camino que debía recorrer el adepto. Sin duda alguna el sentido aplicado de 'camino' pasó muy rápidamente de la materialidad de una vía de comunicación entre un lugar y otro, a designar las posibles vías de realización interior, o religiosa.

Sin embargo, poco a poco este sentido se fue aplicando a otras actividades humanas. De esta forma tenemos que uno de los pensadores presocráticos más connotados, Parménides de Elea, emplea la palabra para designar concretamente el sentido del camino intelectual. Entonces, no es lícito preguntarnos ¿qué sentido puede tener seguir un camino, al referirnos a la vida intelectual?, ¿de qué camino se trata?, ¿qué se pretende lograr al seguir un camino por el que transita el intelecto?

Parménides propuso que la mente humana, al intentar conocer algo tiene frente a sí dos opciones, a las cuales bien se les puede decir caminos: el de la opinión y el de la verdad, denominadas en su obra: *doxa* y *alezeia*, respectivamente.¹ El mismo Parménides optó por asignarles ese nombre: caminos.

Platón, al exponer el pensamiento de Sócrates y concretamente la manera que éste tenía de dialogar con sus discípulos, nos habla de una manera determinada de proceder en el conocimiento, acorde a la posición que él mismo asumió al analizar el acto cognoscitivo.

Desde el momento en que Platón asigna una existencia real al mundo de las ideas, que pre-existe al mundo de las apariencias fenoménicas y que aquéllas son arquetipos de éstas, el camino a seguir en el desarrollo cognoscitivo será para él un camino del recuerdo, ya que el alma (*psixé*), antes de estar unida al cuerpo, habitó en esas regiones eidéticas. Por ello, el método socrático es un método de parto (mayéutico), es decir, un camino para extraer del intelecto lo que ya estaba en él.² Así lo afirma el Maestro, Sócrates, de sí mismo al decir que lo había heredado de su madre, que había sido partera.

¹ Parménides de Elea, *Poema de la Verdad y la Opinión*, en *Fragmentos de los Presocráticos*, ed. de Kirk y Raven, Madrid, Ed. Gredos, 1981, pp. 374-375.

² Platón, *Parménides o de las ideas*, en *Obras*, Col. Los Clásicos, Madrid, ed. EDAF, 1972, pp. 553 y ss. Teetetes o el Sofista, *loc. cit.*, pp. 641 y ss.

El más famoso pensador de la Grecia clásica, Aristóteles de Estagira, discípulo de Platón y preceptor de Alejandro Magno, fue sin lugar a dudas el más sistemático y totalizador de la actitud griega frente al conocimiento. A él debemos los principios fundamentales, en los que se basa la forma de aproximación occidental al proceso cognoscitivo.³

Debido a la importancia y las repercusiones que tuvo en todo el pensamiento occidental, es menester que nos detengamos un poco más en las aportaciones del Estagirita a la espinosa cuestión que nos ocupa. Es en el sistema aristotélico donde se pueden encontrar, ya totalmente desarrolladas, las bases metodológicas del proceso intelectual.

Para comprender mejor la posición de Aristóteles en lo que respecta al método, es importante exponer los principales elementos de su sistema en el plano cognoscitivo; al comprender mejor la lógica instaurada por él y el método, en el sentido más general y amplio que imaginar se pueda.

Aristóteles hereda los problemas y los planteamientos en torno al proceso cognoscitivo, que se venían haciendo en el ámbito griego, desde hacia dos siglos, por lo menos.

Los Jonios habían detectado que los hechos que sucedían en la realidad, llamada por ellos *fúsis*, tenían la característica fundamental de ser totalmente cambiantes. Por tal razón, el intelecto humano no podía aferrar nada de ellos, si no el mismo cambio y su multiplicidad. Los Eleatas, por el contrario, afirmaban que la mutación constante de la realidad era mera apariencia, el ser es uno e inmutable y el intelecto humano capta esa característica en el orden y la armonía, que están más allá de los mismos cambios.

La polémica se extendió por muchos años y la aportación de Platón pretendió resolver el problema, introduciendo como real y existente el mundo de las ideas, que correspondería a lo inmutable y eterno, capaz de otorgar al intelecto humano la seguridad de la certeza; mientras que los cambios de la realidad, captados por los sentidos, corresponderían al mundo de los fenómenos, es decir al mundo de las apariencias, que otorgan al intelecto la oportunidad de recordar las ideas arquetípicas, en cuyo mundo vivió antes el alma.

³Cfr. Aristóteles, *Sobre el Alma, Organon, XII Libros de la Metafísica*, en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1973.

Aristóteles retoma todos estos planteamientos y los problemas que entrañan,⁴ con ellos formula doce dificultades, o aporías,⁵ las cuales exponen las diversas posiciones que se tenían sobre el conocimiento y la constitución del ser, en el pensamiento presocrático y platónico.

Para desarrollar su posición el Maestro de Estagira parte de un principio filosófico sumamente claro: “los elementos de una explicación no deben multiplicarse sin necesidad”,⁶ lo que quiere decir que si se enfrentan dos teorías para comprender cabalmente un hecho, siempre será preferible aquella que requiera de menos elementos para explicarlo, plenamente.

Sin entrar en detalles de la teoría aristotélica del conocimiento porque no es el tema, mediante la solución a las dificultades planteadas, Aristóteles va delineando los trazos principales del método, por el cual se puede llegar a decir que conocemos algo.

Establecimiento y distinción de las principales fases del Método en Aristóteles

Aristóteles acepta, con los Jonios, que el mundo real es cambiante; acepta, además, que los sentidos están dirigidos a captar esa característica fundamental de lo real. Lo que no acepta, en contra de Eleatas y de Platón, es que el movimiento y cambio que se constata en la realidad sea mera apariencia. Que el mundo físico exista y que sea cambiante es una constatación empírica que se impone.

⁴ Aristóteles, I y II *Libros de la Metafísica*, Edición Trilingüe a cargo de Vicente García Yebra, Madrid, ed. Gredos, 1970.

⁵ *A-porós*, etimológicamente significa sin salida. Aristóteles denominó de esta manera a las doce dificultades que le planteó a Platón, las cuales están desarrolladas en la *Metafísica* y constituyen el punto de partida de la reflexión aristotélica sobre el ser, la esencia y el modo de captarlos por vía del conocimiento.

⁶ El enunciado medieval de este principio, que retoma una tradición mucho más antigua, se expresaba de esta manera en latín: *entia non sunt multiplicanda sine necessitate*. Casi todos los autores medievales apelan a él para fundamentar la simplicidad de sus explicaciones. Pedro Lombardo, Santo Tomás, San Buenaventura, Duns Scoto, Roger Bacon son algunos de los autores en donde encontramos citado el principio al que se hace mención.

La constatación y captación de las cualidades que proceden, provocan o siguen a los cambios que se dan en el mundo físico, son actividades propias de la experiencia sensorial. Esta actividad en el ser humano se dirige a proveer de los elementos fundamentales para que pueda darse el acto intelectual.

El método inductivo

Al proceso por el cual son captadas las cualidades sensibles Aristóteles la llamó inducción. Donde mejor aparece la actividad inductiva es en el *Organon*. En efecto, en este libro, al hablar del producto mental denominado concepto, Aristóteles plantea el proceso inductivo, mediante el cual se reúnen los materiales sobre los que versará posteriormente la abstracción, la cual posibilita la generación del concepto.

Por tanto, una de las formas que tenemos para conocer la realidad y, para poder vencer la mutabilidad constante que esta presenta, es la inducción, ligada a la experiencia sensorial, por la cual se captan aquellas cualidades que están en todos los casos, sólo en ellos y siempre en ellos.⁸ En eso, precisamente consiste el método inductivo. En verificar y aislar aquéllas cualidades que acompañan al hecho en todas las circunstancias posibles en las que lo pueda situar la experimentación. Basado en esta observación aristotélica, muchos siglos más tarde, en el siglo XIV, Roger Bacon elaborará las reglas de la observación empírica, las cuales aún hoy son vigentes.

Este gran camino intelectual indudablemente produce un conocimiento ligado a los datos sensoriales y, de partida, asigna una labor extraordinaria a la observación empírica en el proceso intelectual, por el cual podemos afirmar que conocemos algo, al interior del sistema aristotélico. Se puede decir que por él se amplía la cantidad y la calidad de los datos que caen bajo la consideración de nuestros sentidos, cuando nos ponemos en la vía de la investigación científica, o

⁷Cfr. Aristóteles, *Análítica Primera*, II, 23, *loc. cit.* p. 345.

⁸La denominación técnica de este tipo de cualidades, en la *Lógica clásica*, recopilada por Porfirio y comentada por Boecio se dice que estas cualidades sensibles, que acompañan a los cambios fenoménicos, a través de los cuales el intelecto humano capta la necesidad, más allá de la generalidad.

de la ciencia, según lo decía Parménides. La diferencia no sólo está en que Aristóteles acepta el cambio real y no lo abandona, sino que supera las constantes transformaciones, mediante la constatación de aquello que es común al hecho y que lo acompaña siempre que éste ocurre.

Sin embargo, aun cuando pueda afirmarse que es una gran fuente de información, para el Estagirita la inducción no llegaba a producir la verdadera ciencia, ya que para él la ciencia consistía en el conocimiento exhaustivo no de un hecho particular, sino de la totalidad del ser y éste sólo podría ocurrir abandonando la particularidad del hecho, abstrayendo de ella los elementos comunes y procediendo, después, en la búsqueda de la totalidad de las causas que en él incidieron, lo cual no puede ser llevado a cabo por la inducción. Se postula, entonces otro camino, complementario y terminativo del anterior.

El método deductivo

De esta manera Aristóteles funda los principios de la otra cara de la moneda, la deducción. En el contexto de su pensamiento ésta otra actividad intelectual es mucho más poderosa que la primera, porque ya no está sujeta a la individualidad y particularidad de los datos sensoriales, sino que está sujeta a las reglas de la lógica, una vez que el intelecto, mediante la abstracción logró establecer y aferrar la esencia misma de la cosa, que tomó como objeto de su consideración.

El punto de llegada de la inducción, en el ámbito cognoscitivo aristotélico es, por tanto, la generación de un concepto, el cual se expresa mediante el acto verbal de la 'definición'. Pero tanto el concepto, como la definición no son fruto de la inducción, ésta permanece en el plano sensorial, son fruto puramente intelectual. Por ello, cuanto más se aleje el concepto de las notas individuantes, que lo caracterizan como hecho particular, será tanto más abstracto y, por lo mismo, universal.

La posibilidad de generar este tipo de concepto, el universal, permite a Aristóteles postular una forma de dividir el ser, que es la base para emitir definiciones esenciales, que son aquellas que expresan *el género y la diferencia específica* de un determinado ser, que agrupa en sí a todos los individuos, a quienes puede aplicarse de manera plena. Uno de los conceptos más famosos elaborado de la manera des-

crita por el propio Maestro es aquél que expresa la definición esencial de ser humano, que hasta hoy seguimos utilizando: “Animal Racional”, en esta definición el género próximo del ser humano es *animal*, mientras que la diferencia específica es *racional*.

La manera por la cual se *demuestra* que un individuo, o un hecho particular están comprendidos en su definición esencial, es un proceso de descenso, que en el sistema aristotélico se denomina deducción. Se trata de la comprobación racional de que, en efecto, un concepto universal, tomado como predicado, conviene esencialmente a un individuo, el cual opera como sujeto del enunciado. La demostración se hace mediante la comparación de los dos extremos de la proposición, Sujeto y Predicado, con un término medio. Si dos son iguales a un tercero, son iguales entre sí. En los XII libros de la *Metafísica*,⁹ Aristóteles hace ver que la única ciencia válida es aquella que versa sobre las esencias de las cosas, las cuales están en las cosas mismas, pero más allá de las cualidades sensibles y sólo son aferrables por un acto puramente intelectual.

En el *Organon*,¹⁰ Aristóteles desarrolla las reglas que guían al intelecto en el camino de la deducción. En ella se muestra cómo es posible pasar válidamente de una proposición en la cual el predicado es una definición esencial, a una proposición particular, en la cual ese predicado se aplica y se dice válida y verdaderamente de un individuo. El principio de contradicción y el principio del tercero excluido son las bases del raciocinio, el cual es el acto intelectual que expresa la capacidad deductiva humana.

Por tanto, Aristóteles, entre otras cosas, resuelve los problemas cognoscitivos planteados por las Escuelas de Jonia y Elea, hace ver lo innecesario y artificioso del planeamiento platónico y, además, sistematiza las reglas que guían al entendimiento humano al emprender cualquiera de los dos caminos posibles: el de ascenso, de lo particular a lo general (inducción) y el de descenso, de lo general a lo particular (deducción).

⁹Cfr. Aristóteles, XII Libros de la *Metafísica*, loc. cit.

¹⁰Cfr. Aristóteles, sobre todo en: *Libros de las Categorías, De la interpretación, Analíticos Primeros y Segundos*, loc. cit. pp. 217-413.

Se puede afirmar, sin exageraciones, que en él encuentra su primera y más lograda sistematización la metodología científica, aunque es verdad que ésta ha sido y sigue siendo enriquecida con la aportación de muchos otros autores y científicos.

Se podrá estar de acuerdo o no con la teoría básica del conocimiento que formuló el gran Maestro de Estagira, pero lo que no se puede negar es su extraordinaria influencia en todo el pensamiento y el desarrollo científico del occidente.

Su descarnado estilo es un edificio lógico, que asemeja a las fuertes estructuras de concreto y acero antes de ser revestidas por vanos, cristales o faldones. Pero es esa sobriedad y solidez lo que permitió el establecimiento de relaciones lógicas constantes, definitorias y unívocas capaces de distinguir un concepto de otro y llevarlo hasta el grado de dar razón de la realidad y de su forma de presentarse.

En su máxima expresión este sólido andamiaje permitió que el ser humano manejase los hechos de la realidad, sobre todo de la física en la que no interviene el actuar y el querer humano, en la cual los hechos acaecen sin intervención alguna por parte del hombre. También propició la sistematización del pensamiento humano en sus operaciones abstractas y dictó las leyes primarias de esa forma específica de representar no las cosas de lo real, mediante conceptos definidos con total precisión, capaces de poner en relación elementos captados por los sentidos.

Sin embargo, no agotó la capacidad total del intelecto Humano, no es ésa la única forma en que conocemos, aunque, por el momento sea aquélla que ha sido más sistematizada y se ha revelado como más eficaz para un manejo científico y técnico de la realidad. Tengamos en cuenta que el conocimiento científico es una forma muy concreta y específica de relacionarnos con los hechos que suceden, pero indudablemente conocemos y nos relacionamos con lo real de otras múltiples maneras. Nos relacionamos con todo nuestro ser y de esas formas de establecer nuestra relación con el mundo, emergen otras tantas maneras de conocer, que no compete tratar en este reducido espacio.

Bibliografía

Fuentes

Aristóteles, *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1973

–*Metafísica*, edición trilingüe, a cargo de Vicente García Yebra, Madrid, ed. Gredos, 1970.

Kirk, G.S., y Raven, J.E., *Los Filósofos Presocráticos*, Madrid, ed. Gredos, 1981.

Platón, *Obras*, (Diálogos y la República o el Estado), Madrid, EDAF, 1973.

Comentarios:

Aquino, Sto. Tomás, *Commentaria in Metaphysicam Aristotelis*, (ed. Cathala), Taurini, Marietti, 1935.

–*Commentarium*, (ed. Pirotta), Taurini, Marietti, 1936.

Gilson, E., *L'Être et l'Essence*, Paris, Vrin, 1948.

Jaeger, W., *Aristóteles*, Tr. de José Gaos, México, FCE, 1946.

Ross, W.D., *Aristote*, (vers. Fr.), Paris, Alcan, 1944.

Alma y psique
—del mito al método—
se terminó de imprimir
en mayo de 1993.
La edición consta de
mil ejemplares



Las ideas se han desgastado. Se les ha usado y abusado hasta el absurdo en aras de explicarnos el por qué de la vida.

Quizá ha faltado estudio y contemplación; imaginación e ideas (¡oh! paradoja); sensatez y calma para galopar en el devenir cotidiano de la existencia. Quizá.

En este libro, los autores intentan un acercamiento hacia el lector por medio de la palabra en forma de poesía, de canto; de mitos y método. De manera lírica hacen que el reto sea rito, y el acto de leer se reconvierta en suceso imprescindible.

En los capítulos que conforman *Alma y psique*, el lector encontrará muchos instantes donde dejará de lado al libro para sumirse y sumarse al todavía noble acto de pensar. E imaginar estar junto a las estrellas, y desde allí contemplar el interior de sí mismo.